ن - ۹۵۲۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب تفريد الاعتماد في شرح تجريد الاعتقاد

مؤلف بهشتی (علاء الدين ابي العلاء محمد بن احمد البهشتی الاسفراينی)

موضوع

شماره قفسه ۲۹۵۴

شماره ثبت کتاب ۸۵۹۶۲

خطی ، فهرست شده

۳۹۶۳

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۳۲ - ۳۶

[illegible]
[illegible]
ج

۳۹۶۴
۸۵۹۶۲

اذا جمعنا الحادة ... يكون المجموع مساويا للقائمتين

... المثلث ... وتر ... ولا زوايا قائمتين

لقائمتين الاتري ... وتصعد ... بالرقم ... عندها

مع تصور المثلث ... وبعون وكا الزوايا

بالحاجة الا الوسط ... فنقول المثلث زواياه ... الحادة

الحادة والمنفرجة للقائمتين لا انها ... للقائمتين

انتين مساوية والحادة والمنفرجة مساوية للقائمتين لانه

والمنفرجة زواياه الثلث ... ومحى الدين

فيكون زواياه ... ولا ... للمثلث ... منها

... مساوية ... متعلق ... للاربعة

اللازم للقائمتين ... ومنه

فيقول ... لا انقسام ... المثلث ... الدين

الاول ... زواياه ... المثلث الاول ... محى الدين

دكونه زواياه ... الجليل ... سلطان المحققين

وتمه ... العلم فاضل

ومن لا انبات ... العلم

اعلم ان كل قضية حملية تشتمل

على عقد ... الوضع وهو

اتصاف ذات الموضوع بالوصف

العنوانى وعقد الحمل وهو اتصاف

بوصف المحمول ... الوضع تركيب

تقييدى ... عقد الحمل فانه خبرى

وجود المطلق ... التصور لانه جزء المتصور البديهى

وكل جزء المتصور بالبديهى فالوجود المطلق

... بناء على ... الوجود

... لا ...

وهو ... وجود ...

... ۸ شعبان ۱۳۰۶

مجلس شورای ملی
کتابخانه
تأسیس ۱۳۰۲

ثبت ...
۷۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الفياض الجود الوهاب الوجود القيوم المعبود الديموم المسجود والصلوة على محمد
المسعود بالمقام المحمود وعلى آله الركع السجود ما دام الشاهد والمشهود
اما بعد فيقول المفتقر الى الله الغني محمد البهشتي الاسفرايني نور الله قلبه بالكمال الحقيقي
لما كانت العوارف الحقة التي هي المعارف المتينة من العلوم الالهية والرسوم الكمالية اكمل الرغائب
الجلية واجل الغرائب الخفية لاشتمالها على تحقق ذوات الموجودات باجناسها وانواعها
وتدقيق صفات مبدعها وكيفية ابداعها وكان كتاب تجريد الاعتقاد من تصانيف المولى
الاعظم الاعلم المحقق المدقق افضل المتاخرين اكمل المتبحرين نصير الحق والدين محمد الطوسي
ثم المشهدي قدس الله سره فيها مع غاية صغر حجمه ونهاية قلة ضخمه جامعا لامهاتها ومهماتها
حاويا لفصوصها ونصوصها محيطا لمطالبها ومقاصدها مع خلاصة كنوز مخفية ونقاوة رموز
مطوية وعقيلة اسرار مكتومة وخليصة انوار مختومة من عنده لانه نور الله ضريحه قد قصد
هنا كله في الكتاب في كل الابواب بالنظر الثاقب والحدس الصائب معتنيا بتمهيد القواعد
العقلية وتقييد الاوابد العلمية الشرعية مجتهدا في تفريد الفوائد وتجريدها عن الزوائد وذلك
فضل من الله العزيز الحكيم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم لكن هذا الكتاب
الذي هو لب الالباب بسبب البيانات المعجزة في العبارات الموجزة الجارية مجرى الالغاز
في الالفاظ صار مما قيل فيه جل جنابه عن ان يكون شرعة لكل وارد من العلماء او يطلع عليه الا
واحد بعد واحد من الحكماء والجواد عنه فارة من عز جاحد من العرفاء ولم يوجد له شرح
يحل الفاظه ويكشف الغازه ويجلو محاسن معانيه النائية ويعلو منها من مبانيه الابية ويبين
معاقده العميقة ويعين قواعده الانيقة والعيان لا يحتاج الى البيان الهمني الله سبحانه الى
الغاية الازلية التي هي الكفاية الابدية لسان الالهام لا اكون من الاوهام ان اشرحه
وافيا بحله هذه الخصائل كافيا لنصرة تلك الشمائل منتصفا بقدر الاستطاعة ملتزما قانون

الصناعة

الصناعة غير متعرض للمعتقد ولا متمسك بالمعتمد سالكا مسلك العدل والانصاف تاركا
مذهب البغي والاعتساف لان المفسر الشارح غير المغير الجارح والمعبر الناصر غير المعير
القاصر وسميته تفريد الاعتقاد في شرح تجريد الاعتقاد واخدم به حضرة من شرفه الله باحياء
المعالم الدارسة والفضائل الطامسة وزينه بنفائس الحقائق العلمية ومحاسن الدقائق الحكمية
المولى المخدوم الاعظم صاحب السيف والقلم ولي الايادي والنعم اعلم الامراء في العالم مربي
اهل الفضل والحكم باني المجد الاشم ثاني البحر الخضم المؤيد من السماء المظفر على الاعداء ذي
العز القاهر والشرف الباهر لا يدرك الواصف المطري فضائله وان يكن سابقا في كل ما وصفا
نظام الملة والدين ناصر الاسلام والمسلمين الامير ابي الرضا شيخ محمد بن السعيد المغفور
العادل الكامل الامير المنصور ناصر الدولة والدين امرقا البنبكي الاسفرايني اعز الله انصاره
من قال آمين ابقى الله مهجته فان هذا دعاء يشمل البشر لان غواص لجج اسرار بالفسقة الى
ذهنه الوقاد بينة ونتائج الافكار بالاضافة الى طبعه النقاد مبينة فهو باهتمام هذا الكتاب
اولى وباهدائه احرى لانه من العلم الذي هو يعلو ولا يعلى ولا يماثله غيره وله المثل الاعلى فيبقى
الايام المتكاثرة باسمه والاعوام المتطاولة بتوسمه ومن سعد بهذا اقتدا وفي خيرا كثيرا وفاز
فوزا عظيما ثم وفقني لحل ذكره لهذا المطلب الراجح والمقصد الرائح لقضائه السابق وقدره اللاحق
والتدبير الموافق للتقدير المطابق بحوله وقوته وطوله ومنته في العصمة والهداية في البداية
والنهاية وله الحمد باطنا وظاهرا اولا وآخرا قال رحمه الله اما بعد حمد واجب الوجود
على نعمائه وهي مفتوحة النون ممدودة ما انعم به عليك والنعمى والنعيم مثله والصلوة على سيد
انبيائه محمد المصطفى وعلى اكرم احبائه لما كان تحريره مسائل الكلام باوجز الكلام وترتيبه اياها
على ابلغ النظام من لواحق سوابق نعمتها على احسن القوام وهذا من النعم العظام الفائضة
على نفسه الناطقة المؤيدة من المبدأ الفياض بواسطة حضرة الرسالة لان هذا العلم لا يقتبس
الا من مشكوة النبوة ثم الولاية وكان شكر المنعم واجبا عقلا وشرعا كما يجيء تذكر كلا مادام
لحق شيء منها وقياما بمكافاته مراعيا براعة الاستهلال في هذا المقال حمد المنعم اولا واولا وهو

اظهار النعمة والثناء على معطيها الاول بوجودها ودعاء المنعم الثاني ومن يليه ثانيا لوساطة الخيرات الابدية والكمالات السرمدية هذا وان حمد الواجب المقيم لما عداه بافاضة الجود عليه ودعاء السيد الذي هو صفوة لديه وكذا الكرم احباته مما لا طريق الى القيام به ولا سبيل الى الخروج عن عهدته واجب لانه نعمة مستجدة فيقتضي الشكر عليها وهلم جرا فكيف يقوم بعهدة الحامد ولهذا قال عز من قايل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاني مجيب الى ما سألت من تحرير مسايل الكلام اى الاحكام المقصودة بالذات منه وهو العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل به على قانون الاسلام وترتيبها على ابلغ النظام مشيرا الى غرر فرايد الاعتقاد ونكت مسايل الاجتهاد هذا اشارة منه الى انه اما ذكر غرر الفرايد التي هي خيار كبار الدرر المكنى بها عن المطالب الشريفة ونكت المسايل التي هي اللطايف المنقحة عن الزوايد المعبر بها عن المقاصد النفيسة بالاشارة والتلويح دون الابانة والتصريح تشبها في هذا النوع من الايجاز والاختصار بالمتألهين من الانبياء والاولياء والحكماء الاخيار لان اكثر كلماتهم التامات وخاصة في الالهيات والنبوات وما يتصل بها من الاخرويات كانت مبنية على الرموز والتعريضات لما فيهما من الاغراض والحكم البالغات مما قادني الدليل اليه وقوي اعتقادي عليه هذا اشارة منه الى انه لم يقلد احدا من الخلايق في هذه المسايل لا حكيما ولا متكلما ولا غيرهما فان عبارة البرهان الذي هو السلطان وتسميته بتجريد الاعتقاد والله اسأل العصمة والسداد وهو الصواب والقصد من القول وان يجعله ذخر يوم المعاد ورتبته على مقاصد ستة ا في الامور الشاملة ب في الجوهر والعرض ج في اثبات الصانع وصفاته د في النبوة ه في الامامة و في المعاد وما يتعلق به لان البحث عن المعاد وما يتصل به متوقف على النبوة والامامة وهما متوقفان على اثبات الصانع وصفاته وآثاره وهو متوقف على الحدث الذي هو الجوهر والعرض وجميع ذلك يتوقف على الامور الشاملة المشتملة على مباديها وهذا هو الترتيب على النظام لانه قدم وضعا ما هو متقدم طبعا المقصد الاول في الامور العامة التي هي احوال الوجود من حيث هو موجود وهي ما يعم اكثر الموجودات سواء يعم الجميع كالوجود او لا كالامكان والوجوب

شمول

شمول للامور الشاملة فلا يكون من هذه الحيثية منها وان اخذ مطلقا او شاملا فهو من احوال الموجود المقيد المشمول ولا امتناع في كونه شاملا ومشمولا باعتبارين وحكم ساير المشتقات من الامور العامة كالممكن والواجب والمعين حكمه وفيه فصول ثلاثة لمعرفة الوجود والماهية واحوالها اجمالا وفي ذي الفصل الاول في الوجود والعدم وتحديدهما بالثابت العين اي الذي عينه اي نفسه من حيث هو هو ثابت فقوله الثابت يشمل غير الوجود الثابت العين بواسطة من الماهية الموجودة والمركب منها ومن الوجود اعني الموجود لكونهما ثابتين وقوله العين يميز الوجود عنها اما الماهية فلانها ثابتة بالوجود لا انها في حد ذاتها ثابتة واما الموجود فلان الثابت العين جزؤه الغير المحمول عليه وهو الوجود لا هو عينه من حيث هو هو فيكون الماهية والموجود ثابتين بالوجود فيكون هو ثابتا بنفسه لا بالغير والا لدار لان الغير انما يكون ثابتا به من الوجود هو الثبوت فلا يكون ثابتا لا بنفسه ولا بغيره ج ان اريد به المصدر فهو من النسبة والوجود ليس كذلك اصطلاحا وان اريد الثابت ولتوهم المصدرية الموهمة لذلك ابدل الثابت بالثبوت ص الثابت كيف يكون اعم من الوجود والشيء اعم منه ج لا مطلقا بل من الامور العامة التي هي احوال الموجود من حيث هو موجود والثابت المشترك بين الثابت بنفسه والثابت بغيره ليس منها كالمفهوم والمعقول والمعين من الاعتبارات المحضة العامة ص الثابت يرادف الموجود كما سلم فيكون اخص من الوجود لا اعم ج الثابت العين يرادف الوجود لا الثابت المشترك وكيف يكون اخص من الوجود ولم يصدق الوجود عليه بل لم يصدق احدهما على الآخر والمنفي العين اي الذي المنفي عينه فقوله المنفي يشمل غير العدم المنفي بواسطة العدم من الماهية المعدومة والمعدوم المركب منها وقوله العين يميزه عن الماهية لانها في نفسها غير منفية كما هي غير ثابتة وعن المعدوم لانه منفي بالعدم لا بعينه من حيث هو هو فهما منفيان به فهو منفي بنفسه لما مر في الوجود ولشائبة المصدرية المنفي بالنفي او الذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه اي وتحديد الوجود بالذي يمكن ان يخبر عنه وتحديد العدم بنقيض ما يمكن ان يخبر عنه اي الذي لا يمكن ان يخبر عنه فقوله يمكن اشارة الى ان الوجو

من حيث هو لا يلزم ان يخبر عنه بالفعل وقولنا لا يمكن اشارة الى ان العدم من حيث هو يمتنع ان يخبر عنه
لانه لا يعلم قطعا او بغير ذلك اى او تحديد بما غير المذكور وهو اشارة الى وجهين عرف الوجود
بهما فالاول ما يصير به الشيء فاعلا او منفعلا الثاني ما يتحقق به الشيء في الخارج او الذهن والى
وجهين عرف العدم بهما وهو ما منافيا لا هذين الوجهين يشتمل على دور ظاهر اى تحديد الوجود
والعدم على ما ذكر يشتمل على دور ظاهر وهو توقف معرفة المعرَّف على معرفة المعرِّف به بمرتبة واحدة
بيان ذلك في الوجود هو ان تقدير الثابت وما يصير وما يتحقق هو الذي ثبت والذي يصير
والذي يتحقق والذي اسم مبهم لا يتم الا بصلة يتعقل بواسطة صفة المعرفة فلا بد هنا من موصوف
وهو الوجود لا غير لان غيره لا يخلو من ان يكون هو معه فهو الموجود والماهية الموجودة
او لا يكون هو معه فهو اما نقيضه وهو العدم او ما معه نقيضه وهو المعدوم اذ لا واسطة بين
الوجود والعدم لما سيجيء وليس شيء منهما ما يحمل عليه بالمواطاة فضلا عن ان يكون هو هو
واذا كان الموصوف هو الوجود لزم توقف معرفة المعرف على معرفة لتوقف معرفة الكل على معرفة
الجزء ومعرفته يتوقف على معرفة الكل فلزم الدور وهو محال لامتناع توقف معرفة الشيء على معرفة نفسه
وبيان ذلك في العدم هو ان تقدير المنفي هو الذي نفي والذي كذا وكذا وموصوف الذي
هو العدم فقط ولزم الدور ويتبين مثل ما مر واذا اشتمل التعريفات على دور ظاهر غير خفي
لم يكن المراد منها تعريف الحقيقة وهو تعريف الشيء بما يكون معرفته علة لمعرفته بل المراد من هذه
التعريفات تعريف اللفظ وهو تعريف لفظ من حيث جهل دلالته على معنى بلفظ آخر من حيث علم دلالته
عليه كتعريف العقار بالخمر وهذه التعريفات كذلك لان لفظ الوجود من حيث جهل دلالته
على المعنى المراد وان كان ذلك المعنى اعرف من غيره من حيث هو هو قد عرف بلفظ الثابت
المعين من حيث علم دلالته عليه كما بيناه وكذا غيره من التعريفات وانما اختير تعريف اللفظ الا
تعريف الحقيقة اذ لا شيء اعرف من الوجود لان العام اعرف من الخاص ولهذا يجب تقديمه عليه
في التعريف ولا اعم من الوجود من الامور العامة لشموله جميع الموجودات فلا اعرف منه فيمتنع

تعريفه

تعريفه بحسب الحقيقة لامتناع تعريف الشيء بنفسه وبما يساويه في المعرفة وبالاخفى منه لم لا
يجوز ان يؤخذ من غير الشامل ما هو اعرف من الوجود فيعرف به ج لا يمكن ذلك اذ لا بد
ان يساويه في العموم حتى يعرف به فيكون من الشامل ضرورة لا من غيرها هف س قوله
تحديدهما ينافي ما اصطلاح الحد قد يكون بحسب الحقيقة ويجاب به عما هو طالب الحقيقة وهو
لا يكون الا للمركب وقد يكون بحسب الاسم ويجاب به عما هو طالب تفسير الاسم كما هو في هذا
الموضع وقد يكون للمركب والبسيط فلا تنافي فيه والاستدلال على كون الوجود بديهي التصور
بتوقف التصديق البديهي بالتنافي اى تنافي الوجود والعدم عليه اى على الوجود ضرورة توقف
التصديق على تصور طرفيه وما يتوقف عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا فالوجود بديهي التصور
وكذا العدم وتوقف الشيء على نفسه ان عرف الوجود بالوجود او عدم تركب الوجود مع فرضه
ان عرف بالداخل فيه لان الداخل لا يكون هو الوجود لامتناع توقف الشيء على نفسه فهو غيره
وح لا بد وان يحصل هناك امر زايد والا لكان الوجود محض ما ليس بوجود والزايد هو
الوجود فالداخل لا يكون داخلا فيلزم عدم تركبه مع فرض تركبه او ابطال الرسم ان
عرف بالخارج عنه او بالمركب منه ومن الداخل لان الرسم لا يفيد الا بعد العلم بكون الامر الخارج
مساويا للمرسوم لامتناع التعريف بالاعم لانه لا يميز وبالاخص لانه اخفى وبالمباين لان نسبة احد
المتباينين الى الآخر كنسبته الى غيره فكون معرفته سببا لمعرفة المباين دون غيره ترجيح بلا مرجح
والعلم بمساواته اياه يتوقف على العلم به وانه دور بما عداه منفصلا وهو ممتنع لامتناع احاطة
الذهن بالامتناهي متصلا واذا امتنع تعريفه بهذه الاقسام والتعريف منحصر فيها فلا يكون تصوره
كسبيا وهو متصور فيكون بديهيا اذ لا واسطة منهما باطل اى الاستدلال بالوجهين باطل
اما الاول فلان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين
طرفيه الا على تصورهما فجاز ان يكون كل منهما او احدهما كسبيا مع انه سابق على البديهي
فما يتوقف عليه التصديق البديهي لا يلزم ان يكون بديهيا فضلا عن ان يكون اولى بالبداهة

لكن ادلة الامام بداهة تصور الوجود باطلة

٤

واما الثاني فلان الزايد الذي لابد منه ليس هو الزايد على المجموع الذي هو عين الوجود والالم يكن المجموع مجموعا بل هو الزايد على كل واحد من الاجزا وهو المجموع فالداخل داخل فيه لا في غيره وبهذا يظهر جواب ما قيل ان هذا الاستدلال يوجب ان لا يكون شي من الماهيات مركبا ولانه ان التعريف بالخارج متوقف على العلم بالمساواة بل يتوقف على المساواة لجواز ان يكون العلم بالمساوي مستلزما للعلم بالمساوي الاخر ان لم يعلم المساواة سابقا ش الخارج المساوي لابد وان يستلزم تصوره تصور المرسوم حتى يفيد التعريف به وح لا يخ من ان يكون متصورا اولا فان كان متصورا كان المرسوم متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف به ج مغير ذاته متصور لا غير ولا يلزم من تصورها تصور المرسوم بل لابد مع ذلك من التاليف ش لم لا يجوز ان يكون المعرف المساوي الخارج لازما واحدا مساويا حتى لا يحتاج الى التاليف ج اللازم الواحد وان كان مساويا لا يكون من حيث هو واحد معرفا لانه لا يدل على المطلوب بالمطابقة والا لكان اسما بل انما يدل بالالتزام وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم الى الملزوم بحيث لو صرح بها لاقتضت لفظا آخر بازائها فكان الدال الحقيقي شيئين لا شيئا واحدا وايضا لا نم ان امتناع التعريف وكونه متصورا على هذا التقدير يوجب كونه بديهيا لجواز ان يكون متصورا بالفكرة لا بالبديهة اللهم الا ان يراد بالبديهي ما لا يتوقف على التعريف لما اشار الى تصور الوجود اشار الى كونه مشتركا معنويا لوجوه ثلثة فاقول وتردد الذهن في خصوصية الوجود من انه وجود واجب او وجود ممكن حال الجزم بمطلق الوجود كترددنا في خصوصية وجود علة الممكن الموجود حال جزمنا بوجود علة لم اعم من ان يكون واجبا او ممكنا لامتناع وجود المعلول دون وجود العلة تعطي شركة الوجود معنى اذ لو لم يشترك معنى لم يثبت مطلق الوجود ممتنع الجزم به اعلم ان مطلق الوجود هو الوجود المطلق بدون قيد الاطلاق لان الشي المطلق يمكن ان يوخذ بلا شرط الاطلاق ويمكن ان يوخذ بشرط الاطلاق والاول مطلق الشي وقد يكون في العقل والخارج والثاني الشي المطلق

وهو موجود في العقل دون الخارج ب قوله واتحاد مفهوم نقيضه وهو العدم المشترك بين الاعدام تعطي شركة الوجود معنى اذ لو لم يشترك معنى على هذا التقدير لكان في مقابلة العدم وجودات كثيرة وبطل الحصر البديهي في قولنا زيد اما ان يكون موجودا او معدوما وما ش لا نم اتحاد مفهوم نقيضه فان عدم كل شي مخالف لعدم غيره ج لا مخالفة في الخارج بل في الذهن بواسطة اضافته الى الموضوعات كما سيجي ج قوله وقبوله القسمة الى الوجود الواجب والوجود الممكن تعطي الشركة معنى ضرورة اشتراك مورد القسمة بين الاقسام ولا شك انا لو قطعنا النظر عن لفظ الوجود ونظرنا الى مفهومه وجدنا الاشتراك فلا يكون الاشتراك لفظيا كما توهم الاشعري بل اشتراكه المعنوي بديهي وما ذكروه في بيانه تنبيه لا برهان فيغاير اي فاذا اشترك الوجود بين الجميع فهو يغاير الماهية اي يزيد عليها في التصور والا اي وان لم يزد عليها اتحدت الماهيات ان كان الوجود نفسها او لم ينحصر اجزاوها اي اجزاء الماهية ان كان الوجود داخلا فيها والتالي باطل بقسميه اما الاول فلان الوجود اذا كان نفسها في التصور يكون نفسها في الخارج والا لكان جهلا لعدم المطابقة فيكون معنى الوجود والماهية واحدا ويلزم منه ان لا يوجد الكثرة مطلقا لعدم تعدد الماهية الموجب لها وهذا بين البطلان واما الثاني فلان الوجود اذا دخل في الماهية من حيث هي فلابد من امر آخر داخل فيها لتصور دخول الوجود وهو لا يكون عدما ولا معدوما ولا موجودا اي مركبا من الوجود والماهية وهو ظاهر فيكون بالضرورة ماهية يدخل فيها الوجود فيها اذ التقدير انه داخل في الماهية من حيث هي ولابد لها من امر آخر داخل فيه الوجود وهلم جرا الى غير نهاية وذلك باطل لامتناع تحقق المركب من امور مترتبة غير متناهية لاستلزامه انتفاء البسيط المستلزم لانتفاء المركب ثم استدل على كونه زايدا باربعة اوجه لا تتوقف على كونه مشتركا ولذا لم يعطفها على الوجه المتفرع عليه فا قوله ولانا كثيرا ما نعقل الماهية ونحن مع الجواز ان نعقل الماهية وهي ما به يجاب عن السوال بما هو كالجزء ولا نعقل الوجود وبالعكس وهو ظاهر لانا نعقل وجود امطلقنا ونجهل خصوصية المادة وح لا يكون الوجود نفس الماهية ولا داخلا فيها والا امتنع تعقلها دونه

ج قوله ولتحقق الامكان الذاتي هو سلب ضرورة الوجود اما تحققه الذهني المطابق عند تصور
معنى قولنا نسبة الوجود الى ماهية الانسان مثلا بالامكان فظاهر لتحقق ممكن الوجود بالضرورة
واما انه موجب لزيادة الوجود على الماهيه فاظهر اذ لو كان نفسها او داخلا فيها لكان ضروريا
لها فكيف يتحقق السلب ج قوله وفايدة الحمل اى حمل الوجود على الماهيه ولتحقق الحاجة الى
الاستدلال على حمل الوجود على الماهيه كما في قولنا ماهية الجن موجودة اما تحقق الامرين فظ
من المثال واما انه موجب لزيادته فلانه لو كان نفسها لكان قولنا ماهية الجن موجودة بمنزلة قولنا
ماهية ماهية والموجود موجود ولا شك في عدم فايدة هذا الحمل ولو كان داخلا فيها لما احتيج
الى الاستدلال لعدم توقف حمل الذاتي على الاستدلال د قوله ولتحقق انتفاء التناقض وتركب
الواجب الوجود على تقدير ان يكون الوجود زايدا على الماهيه وعدم تحقق انتفاء الامرين على
تقدير ان لا يكون زايدا عليها وذلك لانه لو كان نفسها لكان قولنا الماهيه ليست بموجودة و
الوجود ليس بماهيه بمثابة قولنا الماهيه ليست بماهية والوجود ليس بوجود وهذا تناقض
ولو كان داخلا فيها من حيث التصور لكان داخلا في الواجب الوجود ايضا اذ لو كان في الواجب
خارجا عن الماهيه لكان زايدا عليها والتقدير بخلافه فيلزم تركب الواجب الوجود وهو مح واذا
ثبت بالوجوه الخمسة ان الوجود زايد على الماهيه ثبت المط وهو انه مغاير لها وذلك لان الزايد
هو اخص من المغاير اذ الزايد هو الخارج والمغاير اعم من ان يكون خارجا او داخلا وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم ثم استشعر اعتراضا بان الوجود لو كان زايدا على الماهيه لكانت في نفسها
معدومة وهي قابلة للوجود عند العقل فلزم قيام الوجود بالمعدوم ولزم منه اجتماع النقيضين
فاجاب بقوله وقيامه بالماهية من حيث هي لا باعتبار كونها معدومة او موجودة فزيادته على
عدو قيامه بالماهية من حيث هي انما تكون في التصور لا في الخارج لان الماهية لا تتجرد عن الوجود الا
في العقل لا بان تكون في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في
الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم

[illegible] جواب عن استدلال الخصم [illegible]

اعتبار

الوجود زائد في الممكن والاتصاف به امر عقلي ١٢

الوجود ينقسم الى الذهني والخارجي

جواب عن الاستدلال على الوجود الذهني

اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن قيام الوجود بالماهية واتصافها بالوجود امر عقلي ليس كقيام
البياض بالجسم واتصاف الجسم به فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود
آخر حتى اجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها فعلم انه لا يلزم من
التغاير الذهني التغاير الخارجي ولا امتناع في ان يطابق المختلفات الغير المطابقة شيء واحد وهو ينقسم
الى الذهني والخارجي والا اي وان لم ينقسم اليهما بل كان خارجيا فقط كما ذهب اليه قوم بطلت القضية
الحملية الحقيقية وهي التي اذا وجد موضوعها على شيء في الخارج صدق عليه المحمول سواء كان
صادقا في الخارج او لا والتالي باطل ضرورة صدق قولنا كل عنقاء حيوان اي كل ما لو وجد وصدق
عليه انه عنقاء صدق عليه انه حيوان بل المعتبر عند المحقق هو هذه لا الخارجية التي يجب فيها ان يصدق
الموضوع والمحمول على شيء وجد في الخارج كقولنا كل حيوان جسم اي كل ما صدق عليه الحيوان من الموجودات
الخارجية صدق عليه الجسم اما الملازمة فظاهرة لتوقف صدق الحقيقية على الوجود الذهني لانه اذا
لم يكن وجود ذهني للشيء الذي ليس له وجود خارجي امتنع الحكم الايجابي عليه لان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوته في نفسه في الجملة والموجود في الذهن انما هي الصورة للشيء وهي ماهيته لان ماهية الشيء هي ما يحصل
في الذهن من ذلك الشيء نفسه دون عوارضه الخارجية المخالفة للشيء الموجود في الخارج الذي هي
صورته في كثير من اللوازم منها انها مجردة والشيء غير مجرد ومنها ان الوجود زايد عليها وليس بزائد
عليه ومنها انها لا يمكن ان تكون فاعلة لصفة خارجية بخلاف الشيء ومنها انها كلية دونه مثال ذلك
هي السماء المعقولة المجردة عن اللواحق فانها مخالفة للسماء الموجودة المقارنة للواحق في هذه اللوازم
ولا يجوز ان يكون الموجود في الخارج بعينه حاصلا في الذهن والا لزم اجتماع الضدين في محل واحد
عند حصول الحرارة والبرودة والاستدارة والاستقامة فيه س كما لا يلزم ان يكون الموجود الخا
بعينه حاصلا في الذهن لا يلزم ان يكون ماهيته حاصلة فيه لانا نعلم بالضرورة ان المعقول من السماء ليس
بمساوي للسماء الموجودة في الخارج ج ان اريد بعدم المساواة التجرد واللاتجرد فهو حق لان السماء
المعقولة المجردة عن اللواحق ليست بمساوية للسماء الموجودة المقارنة اياها وان اريد به ان مفهوم

الشيء نفسه ليس مشتركا بين المجردة والمقارنة فيبطل ان المعقول من الشيء هو نفس ماهية الشيء
الموجودة فضلا عن المساواة فثبت ان الشيء المعقول اذا اخذت من حيث هي هي من غير ملاحظة
كون ماهية للشيء او لا يكون ماهية لها من حيث كونه صورة حصلت في العقل مطابقة لها لا المشعر
اعتراضا بان الوجود معنى يستند اليه حصول الماهية في الخارج وكونه هو اتصافها في الخارج فلا يكون هو
امرا ذهنيا قطعا لكن ينقسم الى الذهني والخارجي لشان الجواب بقوله وليس الوجود معنى به يحصل
الماهية العين اي الخارج بان يكون مصححا لها مستندا اليه كون الماهية في الخارج بل الوجود هو الحصول
نفسه لان الماهية اذا حصلت فحصولها هو وجودها والحصول اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا
فيقسم الصحة اليهما الحق ان كل موجود فهو موجود عيني خارجي لان الذهن موجود خارجي فما وجد فيه فهو
من حيث انه موجود معين في عقل معين يكون موجودا عينيا وما ذكره الشيخ فهو تقسيم للوجود
منها ما يكون في العقل فقط ومنها ما يكون في الخارج ايضا فوجود القسم الاول يسمى بالوجود الذهني
والثاني الوجود العيني وان كان كل منهما وجودا عينيا ولا تزايد فيه لان التزايد فيه لو كان
من الوجود لزم تحصيل الحاصل واجتماع المثلين والا لزم اجتماع النقيضين ومع هذا لا يكون
التزايد فيه وكذا لا تناقض فيه لان التناقض اما الوجود فكان اعدما لا تناقضا واما غيره فلا يكون
التناقض فيه هذا يقتضي انه لا يقبل المقدار التزايد والتناقض في العقل قابل
لقسمة لذاته فلا يلزم من التناقض والتزايد محال ولا اشتداد في الوجود ولا ضعف ايضا اذ لا
كونان في الحال الذي يتبدل ولا يعتبر في الآلات على الحمل المتقوم دونه ولا امتنع تبدل الوجود عليها
شيء واحد متقوم دونه لان الشيء لا يتقوم في الخارج بدون الوجود لما عرفت وهو خير محض لم
يخالطه شر اذ الشر فيه نفس عدم وجود او عدم كمال الوجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق
او غير موثر عنه فالموجود ليس من حيث هو موجود بشر انما هو شر القابل او الشيء العادم كماله
لا لذاته بل لكونه مؤديا الى ذلك العدم بحيث العدم الشر قطعا الا انه الخير المحض مما هو شيء الوجود
فالخير المطلق هو الوجود المطلق والضد له لان الشر عدم محض وقال الوجود مساوق في الحقيقة الوجود

آخر

آخر لان الوجود ليس كذلك لانه ليس بموجود وعند الخاص فال شارك التحرير الموضع
معلقا بالجامع والوجود لا موضوع له لان الموضوع هو المحل الذي يستغني عن الحال فيه وقوله
ويتقوم دونه والوجود لا يتقوم شيء دونه لانه يعرض جميع المعقولات والذي لا يعرض الصور
فلا عرض له صاحبه ولا مقابل للعدم تقابل الايجاب والسلب ولا مثل للوجود لان المثلين هما اللذان
يشارك كل منهما غيره في تمام الحقيقة وكذا الذات المطلق ولا شكل لغيره لا يشاركه في تمام الحقيقة لان كل
معقول مغاير لمعقول الوجود فيصدق مخالفة المعقولات حتى سائر المعقولات لان غيره اما
مثل له او مخالف له لان كل شيئين ان اشتركا في النوع فهما المثلان والا فهما المتخالفان والاول
منتف بالمرتبة الثاني ولا ضد له لا ينافيها اي لا ينافي الوجود المعقولات وان كان غيرها لان المنافي
للشيء لا يجامعه والوجود يجامع المعقولات في العين وعارض لها في الذهن فلا يتحقق التنافي بين
العدم معقول ما فيه الوجود فهو يجامعه فلا يتحقق التنافي فيه عروض احد المتقابلين للآخر اذا
اخذ لا باعتبار التقابل كما سيجيء ويساوق الوجود عينيا كان او ذهنيا الشيئية على معنى ان
كل موجود شيء وبالعكس فما يصدق الشيئية فلا يكون المعدوم ممكنا كان او ممتنعا شيئا والنزاع
القابل بتحقق الشيئية بدون الوجود الى هذا مذهب ان المعدوم الممكن شيء كالمعتزلي محتاج
خرج من اعتقاد مستفيض عقلا اذ المعتزلة تنفي ثبات ما قدروه كيف يحقق الشيئية ومنع
اثبات القدرة على المعدوم الممكن وقد ادى منه الى اثبات سبحانه ان يصدر عن كل او كلمة
ومع اعتقاد الاتصاف في اتصاف المعدوم بالوجود لما مر من ان قيام الوجود بالماهية من حيث
هو يا دخل في التصور فقط وانما الاختصاص بدونه لان تخصيصها بدونه يقتضي ان يكون المعدوم شيئا وهو يا
بلغ اعدا الامرين من اثبات القدرة وامتناع الاتصاف المتأبيين قطعا وذكر ان الشيء المعدوم
ان لم يثبت عليه القدرة فقد لزم عدم اثبات القدرة وان ثبت فقد لزم عدم امتناع الاتصاف
اذ القدرة عليه لا يمكن الا بان يصدر عن القادر وجوده فيصح خارج لزوم اتصاف المعدوم الوجود

وله توجيه آخر وهو وكيف تحقق الشيئية بدون الوجود مع اثبات القدرة على الشيء المعدوم وسلطانه
اتصاف المعدوم بالوجود الثابت من غير اعتقاد ذلك فان اثبات القدرة على هذا التقدير بناء على اتصاف
اذ القدرة ح انما تكون بان يصير المعدوم موجودا ليتحقق ذاته ولزم الاتصاف وله توجيه ثالث
وهو وكيف تحقق الشيئية بدون الوجود مع اثبات القدرة واستلزام اتصاف الماهية بالوجود في الاعيان
يعني جعلها المعدوم بناء على الامرين الاول ان اثر القدرة ح اضافة الذات وهو باطل لانه ثابت في العدم
من الازل واما الوجود وهو حال غير مقدورة عندهم واما في اتصاف الذات بالوجود وهو باطل
لاستلزامه الاتصاف في الاعيان اذ لو ثبت لكان متصفا بالثبوت واتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا
فلزم التسلسل وهو ح فالاتصاف اعتباري لا تاثير للقدرة فيه والامران باطلان اما اثبات القدرة
فبالاتفاق واما استلزام الاتصاف فبالبرهان فالمعنى تحقق الشيئية بدون الوجود هو المطلوب
كيف تحقق الشيئية بدون الوجود ومع انحصار الموجود في الذهني والخارجي مع عدم تحقق الزائد
عليهما وهو المعدوم الثابت الذي ذهب اليه المشايخ لان ذلك الزائد الثابت اما ثابت في الذهن
فهو موجود ذهني واما ثابت في الخارج فهو موجود خارجي اذ لا معنى للوجود الا الثبوت فاعلم ايضا
وانما لا تحقق الشيئية بدون الوجود على هذا التقدير لان التحقق اما في الذهن او في الخارج وايا ما
كان فهو موجود لا معدوم ولما احتج المشايخ على ان المعدوم الممكن ثابت في الخارج بوجهين
لان المعدوم متميز لانه معلوم ومراد ومقدور وكل متميز ثابت لان التميز ثابت له وهو متوقف
على ثبوته في نفسه ان المعدوم الممكن ليس بنفي والا فلا فرق بين قولنا لا امكان له و
امكانه لا نفي ثابت فلو كان موجودا كذلك ضرورة اشار الى جواب الاول بقوله ولو اقتضى التميز
من المعدوم عن غيره الثبوت عينا لزم منه محالات وهي ان يكون المعدوم الممتنع كشريك الباري
واجتماع النقيضين والضدين والخيالات ايضا ثابتة في العين لتحقق التميز والى جواب
الثاني بقوله والامكان امر اعتباري يعرض لما اي للشيء الذي ادعى المشايخ ثبوته في

العين

اي نفي ثبوت المعدومات ... الوجود

العين اي الماهيات الخارجية اذا كان كذلك فلا يكون ثابتا في العين وهو مراد من الثبوت والعدم
النفي ولا واسطة بين الثبوت والنفي عند المشايخ ايضا لانه وان جعل الثبوت اعم من الوجود وجعل
الثابت الى الموجود والمعدوم والواسطة عند البعض لكن كان متحققا في نفسه كان صادقا
عن صفة الوجود او لا فهو الثابت والا فهو النفي ولا لا ان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم
وان كان كان مستقلا اي لا يتبع الموجود وان لم يستقل فهو الحال لكن جعل الثبوت متقابلا للنفي
وجعل الوجود مقابلا للمعدوم والثابت مقابلا للنفي بلا واسطة بين الوجود والعدم ولا
انما الواسطة بين الثابت والمنفي اذ الواسطة بين الوجود والمعدوم فالترادف والاطلاق الثابت على
الوجود تنافي الترادف لانه مجازي والواسطة عنده صفة قائمة بموجود ليست موجودة ولا
معدومة وسماها بالحال وقد علمت ان صفة الشيء اما ان تكون حاصلة له وهي موجودة والحصول
هو الوجود او لم تكن حاصلة فهي معدومة ولا شك في تحقق الاسماء فاحسن الا انها بها وجهه
وما جاء به فهو معدوم فلا يكون المعدوم ثابتا ولا ثبت الواسطة احتج المشايخ على الحال
بان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده وتسلسل ولا
معدوم لانه نقيضه اشار الى الذي يشير اليه اثبات الموجودة لا يكون موجودا في الخارج
لان ما يحدث يكون شخصا لا يكون معدوما لان كل ما هو الجزئيات الموجودة في الخارجية
العقول اعلى ان اعلمها لا يكون موجودة والا لزم قيام العرض بالعرض ولا يكون معدومة لان
تركب الموجود من المعدوم اشار الى جواب الاول بقوله الوجود لا يرد على القسمة الى الموجود
والمعدوم لانه الراجع الشيء الى الموصوف به وما فيه ولهذا لا يصح ان يقال السواد اما اسود
او ابيض واذ لم يرد القسمة اليهما على الوجود فلا يكون احدهما ولا يلزم منه الواسطة او
الواسطة قسم من الثابت الذي هو قسم لما يرد على القسمة الى المنفي والثابت الذي هو احدهما
لما عرفت وليس كل ما لا يكون احدهما يكون واسطة والا لكان الثبوت والنفي واسطة بين
الثابت والمنفي لان واحدا منهما ليس احدهما وليس كذلك وفاقا والتقاطع التقسيم

في نفي الحال

الوجود لا يرد على القسمة

اعني الثابت واللاثابت الذي هو المنفي عن الثبوت والنفي المطلقين جائزة بها من عوارض الخ
متحققة في الخارج لان ما هو في الخارج متميز قطعا واليه جواب الثاني بقوله والكليات انما
غير ثابتة عينا اذ الكليات مطلقا غير متحققة منها الا في الاذهان وليست موجودة في الاعيان
ولا ثابتة معدومة في العين لم يلزم الواسطة واليه جواب الثالث بقوله ويجوز قيام العرض
بالعرض كقيام السرعة والبطؤ بالحركة فيكون اللونية موجودة ولا يلزم الواسطة هذا والحق
ان اللونية من الكليات التي عرفت حكمها فاذا كان السواد مثلا معدوما تكون لونيته معدومة
فاذا لم يكن السواد موجودا لم يتحقق لونيته واذا كان السواد موجودا اتصفت لونيته
بان يكون هيئة قائمة به لما ستعرفه وتوضحوا الى مثبتي الحال في وجوه منها المناقضة الحالية
بالحال بسبب الاستلزام الوجوه بعينها ان تكون الحال صفة ثابتة اما الاول فلان الحال ليست
ثابتة والاساوت غيرها كثير دخوليتها عليها او تسلسل فيكون معدوما واما الثاني فلان الحال قد
تحل بجميع جزئياتها فلا تكون ثابتة في الخارج ولا تكون شخصية واذا لم تكن ثابتة تكون منفية (في الثبوت)
واما الثالث فلان الحال تحمل على الحوال [illegible] تكون ثابتة والا لزم قيام العرض بالعرض
فتكون منفية والعدم اي وعدم قبول التماثل والاختلاف اي عدم قبول
الحال التماثل من الاحوال وعدمها من غيرها او عدم قبولها الاختلاف اذ التماثل والاختلاف من
خواص الموجود وهي وان كانت ثابتة ليست موجودة وح لا يلزم التسلسل لان الحال ليست
ولا متماثلا حتى يحتاج الى ثبوت آخر وتسلسل ولا يلزم ان تكون ثابتة لان الحال لا تتعلق
الجزئيات في الثبوت ولا يلزم قيام العرض بالعرض لان الحال لا تقبل الاختلاف حتى يكون احدهما
حالا والاخرى محلا او التزام التسلسل اي والجواب عن النقض الاول بالتزام هذا التسلسل لان
التسلسل في الثبوت تسلسل في امور غير موجودة وهو غير محال بل لا يحال اي الجواب بالمطالبة في كل
امرين اما ان تكون المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر او لا تكون فان كان فهما متماثلان وان
لم يكن فهما مختلفان كالامر والحال تقبل التماثل والاختلاف ضرورة والتزام هذا التسلسل مستلزم

(في التفريع على القول بثبوت المعدوم والاحوال)

ان لا صدق ثابت متوقفا على امور ثابتة غير متناهية فيبطل اي فاذا بطل كون المعدوم شيئا
وبطلت الواسطة بطل ما زعموا اي القائلون بهما عليهما من حصول الذوات الممكنة الغير المتناهية
بانحياسها في العدم قبل دخولها في الوجود ومن استفادتها اثر المؤثر في تلك الذوات لانها ثابتة
في العدم من غير سبب فيثبتها اي من اختلافهم في تلك الذوات الثابتة في العدم ومن
اختلافهم في اثبات صفة الجنس لتلك الذوات بان تكون متصفة بصفات الاجناس وهي ما يقع بها
الاختلاف والتماثل كالسوادية والبياضية من صفات اللون وما شبههما اي صفة الجنس في الوجود
كالمتحيزية التابع للسوادية والبياضية فانه ذهب بعضهم الى ان تلك الذوات عارية عن
جميع الصفات ويصح على كل منها ما يصح على الاخرى والصفات انما تحصل لها حالة الوجود
وبعضهم الى اثبات الصفات لها لتميز بعضها عن بعض لتساويها في الذاتية ومن اختلافهم في
مغايرة التحيز الذي هو صفة الجنس للجوهرية التي هي صفة الجنس فانه ذهب بعضهم الى انهما صفة
واحدة للذات الجوهرية اذ اضافه باحدهما اتصافه بالاخر وبعضهم الى ان الجوهرية تغاير التحيز
وهي علة له بشرط الوجود ومن اختلافهم في اثبات صفة المعدوم بكونه معدوما اي معنى اثبات صفة
المعدوم كونه معدوما فذهب الاكثر الى ان المعدوم ليس له كونه معدوما صفة لان المعدومية
لو كانت صفة للذات لزمت جودا بها ولزم ان لا تدخل في الوجود واكثرهم صفة
امكان وصف المعدوم بالجسمية لكن الاكثر على ان الجوهر المعدوم لا يمكن ان يوصف بانه جسم
حالة العدم ومن وقوع الشك في اثبات الصانع للعالم بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة و
ذلك لان الذوات عندهم مستغنية عن المؤثر كما مر ويجوزون اتصاف المعدوم بالصفات
المذكورة فمن علم العالم صانعا عالما قادرا حيا يمكن ان يشك انه موجود ام لا ويحتاج في
ذلك الى دليل وبطل ما زعموا على الواسطة من قسمة الحال الى المعلل اي الحال الذي يكون ثبوتها
للشيء معللا بمعنى موجود قائم بذلك الشيء كالعالمية فانها معللة بالعلم الذي هو موجود
قائم بذات العالم وكذا القادرية ونحوهما وغيره اي والى غير المعلل وهي الحال التي لا يكون ثبوتها

الشيء مطلقا بمعنى موجود تام وكذلك الشيء كالجسم السواد فانها ليست مطلقا بمعنى قائم بذات السواد
ومن تعليل الاختلاف اختلاف الهيئات الحكمية المعدومة من المقيسات وبينه الغاية بها الى الحوال
التي يضاف اليها الاعتبار وغير ذلك من التوسع في الافادة كما ذكره كقول بعضهم ان الجوهر
حال عدمه حاصل في الحيز موصوف بالمعاني حتى الزم وجعل معدوما على انه من يد وسيف في
راسه فلسوة الى غير ذلك من المعاني ثم الوجود قد يوخذ في الاطلاق غير مقيد بماهية فيقابله
عدم مثله وهو عدم يوخذ في الاطلاق اما العدم فلا مستند الى الواسطة واما المثل فلان العدم
المقيد ليس يقابل الوجود المطلق ضرورة ان الوجود الشامل الثبوت يصدق الثبوت بالغير
للغير فالعدم المتناول النفي يصدق النفي الصرف عن الغير فتعين تقابل الوجود والعدم المطلقين
الا باعتبار التقابل لا بهذا الاعتبار نعم قد يحكم بعدمها بل باعتبار ان العدم المطلق ذا
تصور يحكم عليه بالمقابلة للوجود المطلق عرض له الوجود الذهني ويلزم منه عروض الوجود
المطلق ان عروض المقيد يستلزم عروض المطلق لم يعقلان معا والمنافاة بهذا الاعتبار
ايضا ليس تعقلهما بعضا من اجتماعهما واجتماعهما ليس الا في العقل لامر اجتماعهما من عقلهما
مكن لاحد يحتاج اجتماعهما في العقل على الوجه المذكور المستلزم تعقلهما بالفعل والعكس
فلا يدرسهما وقد يوخذ الوجود مقيدا بماهية كوجود الانسان فيقابله عدم مثله اي عدم مقيد
بما قيد به الوجود كعدم الانسان وذكر بين وهو العدم المقيد الى الموضوع وهو هنا اعلى
المستغنى عن المقيد ولا عصل فيه كاعتبار مثلكم حتى الوجود المقيد اليه بحسب التقابل ويوخذ الموضوع
شخصيا كزيد ونوعيا كالانسان وجنسيا كالحيوان فعدم زيد وعدم الانسان وعدم الحيوان
انما يقابل وجود زيد ووجود الانسان ووجود الحيوان والجنس له بل هو بسيط اذ لا جزء له
لا في الذهن ولا في الخارج لانه اما وجود او موجود اعتبر الوجود معه بالجزئية او بالعرض او عدم
او معدوم اعتبر العدم معه بالجزئية او بالعرض او ماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا
معدومة فان كان الاول او الثاني لزم تقدم الوجود على نفسه وان كان الثالث لزم ان يكون جزء

الوجود معروضا له ولزم منه ايضا تقدمه على نفسه لانها مما تقدم مع جزء او لا مكن الموجود
وان كان الرابع او الخامس لزم تقوم الوجود بنقيضه وان كان السادس لزم ان تقوم الوجود
بما اتصف برفعه وان كان السابع لزم تقدم الشيء على نفسه لتقدم الجزء على الكل والوجود ليس
الاربعة تقوم بالكل المتصف الزوجية التي هي نقيض له حتى ان تقوم العدد بالوحدات الكل
فيما لا عدد له وليس تقوم الاربعة بالكل عدد يمتنع الزوجية الاربعة الا فلا فصل له تقوم به
لان الفصل جزء معنى وقد عرفت انه لا جزء له اصلا وتكثر الوجود بتكثر الموضوعات الشخصية و
الصنفية والنوعية والجنسية بتكثر الفصول المعنوية ولا الكان جزءا وليس كذلك لانه ليس جزءا
من شيء من الماهيات لما عرفت ولا من الوجودات الخاصة لانه اذ لا كان بسيطا كان كل وجود
من حيث هو وجود بسيطا عرفت والمركب [illegible] الخصوصية اعتباري محض المعنى كونه حقيقيا
له والذي يقول عليها بالتشكيك المنافي لكونه جزءا لها كما سيجيء ويقال الوجود بالتشكيك على افرادها
اي عوارض الموضوعات بمعنى ان افراده المقيدة بالموضوعات العارضة لها في الذهن لان المقول
بالتشكيك هو الذي يقع على افراده على السواء والوجود كذلك لانه يقع على وجود العلة ووجود
معلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعلى وجود القار
ووجود غير القار بالشدة والضعف واذا كان تكثر الوجود بتكثر الموضوعات ويقال على افرادها
بالتشكيك فليس هو جزءا من غيره مطلقا لا عقليا جنسا كان او فصلا ولا خارجيا اما من الموضوعات
فظاهر مما تقدم واما من الوجودات فلان تكثره ليس بالفصول فلا يكون جنسا وظاهر انه ليس فصلا
فلا يكون جزءا عقليا قطعا وليس جزءا خارجيا من الماهيات فضلا عن الوجودات لانه لا يزيد
عليها في العين وان الواقع بالتشكيك لا يكون الا مشتركا من افراده بالكمال والنقص والشدة
والضعف كالاشد بياضا والاضعف بياضا والاصل فيه ذلك الزايد منه بحيث يحقق كون ذلك جزءا لا
من الوجود جزء الوجود والمركب منه ومن الماهية اذ عارض لها في الذهن فالمركب منها [illegible]
محض والشيئية المحمولة على القدر المشترك بين الوجود الذهني والخارجي من المعقولات

الثالثة هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقائق الموجودات واحكامها
المعقولة وليست الشيئية متأصلة في الوجود كأعيان الموجودات اذ لم يوجد في الوجود
العيني ما يطابق الشيئية في الوجود انسان وفرس وشجر وغيرها ولو لم يكن الشيئية متأصلة في
الوجود على انها شيء مطلقا غير خصوصية ثابت لان الشيء المطلق غير متأصل في الوجود بل هي
اي الشيئية تعرض لخصوصيات الماهيات لانها تابعة لتخصيصات من الماهيات في التعقل
تحمل عليها غير متأصلة وقد تمايز الاعدام بعضها عن بعض ولهذا لي واما الاعدام استند
عدم المعلول الى عدم العلة لا غير اي لا يستند الى غير عدم العلة كما في عدم الشرط ووجود الشرط
ولا مانع وعدم غيره وصح عدم الضد كالسواد عن المحل ووجود الضد الآخر كالبياض فيه علاوات
اي الاعدام فانها ليست كذلك فثبت ان الاعدام متمايزة … ان التمايز المطلق لا يستدعي …
القديم في العدم قد عرض نفسه اذا تصور المعدوم ثم عدم من الذهن عرض العدم للعدم فردية
فصدق النوعية والتقابل عليه اي على العدم العارض باعتبارين اما النوعية فباعتبار انه عدم
وموضوع من العدم واما التقابل فباعتبار انه سلب العدم المعروض ورفعه وعدم المعلول وان كان
مستلزما لعدم العلة في الخارج كاللازم المساوي لان عدم العلة علة لعدم المعلول في الخارج لما
سيجيء بيان ان رفع المعلول كحركة المفتاح لا يرفع العلة كحركة اليد لاجل رفع المعلول بل لاجل رفع
علة العلة واذا رفعت العلة كحركة اليد المفتاح دفع المعلول كحركة المفتاح لاجل رفع العلة فعدم
العلة علة لعدم المعلول لا بالعكس وان جاز ان يكون عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن اذا
كان الامر من عدم العلة … اي عدم المعلول اذا استدل به على عدم العلة برهان اني والعكس
اي عدم العلة اذا استدل به على عدم المعلول برهان لمي وقد ذكر ان البرهان تأليفي يعني مادة
وصورته الحكم اليقيني بالواجب في نفسه الذي … ووجب … فهو … ما
العرض علته ليس معنى ان الحكم الذي له علة فهو ما اذا اعتبر مع علته وليس … ذلك الحد
الاوسط في البرهان لابد ان يكون علة للتصديق الحكم الذي هو المطلوب في العقول لا ان يكون

برهانا

ليس علة لعدم العلة في الخارج

… ان لا عدم

برهانا على ذلك المطلوب الذي … ان يكون مع ذلك علة ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج ولا يكون
فان كان فالبرهان هو المسمى برهان لم واذا هو المسمى برهان ان وما يشكل بان وجود الاكبر مطلقا
غير وجود الاكبر في الاصغر والحكم المطلوب بالبرهان هو الثاني وعلة الاول غير علة الثاني فالاوسط
يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علة لوصولها الى هذه
الخشب انما معلول النار وكون هذا البرهان برهان لم او ان مرتبة بل اولان لان الحكم في العلية انما
هو الثبوت والاول يعطي هذا الحكم على الاطلاق والثاني يعطي علة في الوجود لكن يعطي ثبوته في العقل
والاشياء المترتبة بعضها على بعض في العموم متصاعدة كالاجناس والخصوص متنازلة كالانواع ودالة
بان يصدق الاعم من كل اثنين منها على الاخص ما يصدق على الآخر من غير عكس وجودا ذهنيا لا ان
خارجيا كالانسان والحيوان … الحيوان من حيث …
في العقل متقدم وجوده على وجود الانسان في العقل الصحيح وان وجود الاخص مستلزم لوجود الاعم
… وجود الانسان في العقل مرتب على وجود الحيوان فيه ووجوده على وجود الجسم النامي ووجوده
على وجود الجسم ووجوده على وجود الجوهر واما في الخارج فتأخر وجود الحيوان عن وجود الانسان لان لا
ما لم يوجد … وشيء مخصص … لان ارتفاع الاخص عن الانواع
المتحصلة في اعيان الموجودات مستلزم لارتفاع الاجناس وما … مرتب في الخارج وجود الحيوان على
وجود الانسان ووجود الجسم النامي على وجود الحيوان ووجود الجسم على وجود الجسم النامي ووجود
الجوهر على وجود الجسم … لان عدم الاعم اخص من عدم الاخص فترتب
في العقل عدم الحيوان على عدم الانسان اذ لو كان الانسان … لكان الحيوان … وعدم الجسم النامي على
عدم الحيوان وعدم الجسم على عدم الجسم النامي وعدم الجوهر على عدم الجسم وترتب في الخارج عدم الانسان
على عدم الحيوان اذ لم يوجد حيوان لم يوجد انسان اصلا وعدم الحيوان على عدم الجسم النامي وعدمه
عدم الجسم وعدمه على عدم الجوهر فثبت ان وجود الاخص مرتب على وجود الاعم في الذهن وبالعكس في الخارج
وان عدم الاعم مرتب على عدم الاخص في الذهن وبالعكس في الخارج وقسمة كل منهما الى الوجود والعدم الذهنيا

عدم الاخص اعم من عدم الاعم

نشان

في قسمة الوجود والعدم الى الخارج والذهن

في المؤثر كوجود المعلول المحتاج الى وجود العلة وعدم المعلول المحتاج الى عدم العلة والغنى في الوجود
الواجب عدم المنع فسمة حقيقية وهي مانعة الجمع القسمان فيها لا يرتفعان وذكر تحقيق انفصال الحقيقي
من الامتناع والغنى لكون كل منهما مساويا النقيض الآخر واذا حمل الوجود على شيء حملا ايجابيا او سلبيا
كقولنا الانسان موجود او ليس بموجود او جعل الوجود رابطا بما ربط المحمول بالموضوع في الحمل الايجابي
او السلبي كقولنا الانسان موجود كاتبا او ليس الانسان موجودا كاتبا ثبت مواد تسمى المادة مثلا كالمادة
التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء قول الانسان
موجود حيوانا او قول الانسان ليس بموجود حيوانا فانا نعلم ان تلك النسبة لا تتغير بهذا الايجاب و
السلب بل هي التي يعبر عنها بالوجوب في المثالين المذكورين لان المحمول منسوب الى الموضوع الا ان يكون بحيث
الوجود اي الذي هو بمنزلة نفس الامر كقولنا الانسان موجود حيوانا او ليس او غير ذلك الوجود
كقولنا الانسان موجود حجرا او ليس او غير ذلك الوجود والعدم كقولنا الانسان موجود كاتبا او ليس
في نفسها اي ثبت مواد في نفسها لان المادة هي نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر وجهات في العقل
لان الجهة هي ما يفهم ويتصور من نسبة المحمول الى الموضوع وكون المواد جهات في العقل يقتضي كون كل
الجهات في العقل موادا والجهة هي ما يفهم من النسبة سواء تلفظ بها او لم تلفظ وسواء طابقت المادة او لم
تطابق واذ تلك الجهات في ذاته الرابطة بين المحمول والموضوع وصفتها هي اي المواد التي هي جهات
في العقل الوجوب والامتناع والامكان وهذه الثلاثة مرادفة للنسب الثلاث التي ذكرناها في
الترتيب والاولان يدلان على الرابطة والثالث على نفسها او كذا اي ذكر الوجود او العدم حتى
اذا حمل العدم على مفهوم كقولنا العنقاء معدوم او جعل رابطا كقولنا الانسان يعدم عنه الجماد
الميزان او الكاتب ثبت مواد هي ايضا جهات في العقل لا مرد الوجوب باعتبار العدم هو الامتناع
باعتبار الوجود وبالعكس والفرق بين المادة والجهة سواء اتحدا او تعددا ضمنه ما ذكرناه الامتناع
ان يكون ثبت فانا نعلم ونتصور ان نسبة الحج من النسب المسماة بالامكان العام المساوي للوجوب
والامكان الحقيقي على ما هو ذكره وليس تلك النسبة في نفس الامر شيئا سوى الوجوب والامكان

بل هي احديهما بالضرورة فاذن تعذر الفرق بين تلك النسب في نفس الامر التي هي المادة وبين ما يفهم و
يتصور منها بحسب ما يعطيه العبارة من القضية التي هي الجهة قيل الا ان نسبة المحمول الى الموضوع من حيث
في نفس الامر هي تلك المادة ان اعتبرت في نفسها المادة وتسمى ان اعتبرت في العقل جهة وقد يتحدان
كقولنا الانسان بحيث يكون حيوانا وقد يتغايران كقولنا الانسان يمكن ان يكون حيوانا فالمادة
ضرورية ان كيفية نسبة الحيوان الى الانسان هي الوجوب واما الجهة فممكنة والبحث ها هنا في تعريفها
اي الوجوب والامتناع والامكان كالوجود اي كالبحث في تعريف الوجود بمعنى ان تعريف الوجوب باستحالة
العدم ثم تعريف الاستحالة بعدم امكان العدم وتعريف الامتناع بعدم امكان الوجود او بوجوب
عدم وتعريف الامكان بعدم وجوب الوجود والعدم في ذلك يشتمل على الدور ظاهر فانه اخذ كل
واحد في تعريف الآخر والمراد من تعريفها تعريف المقالة لان العقلاء استحسنوا ذكر شيء من ذلك
بان الخبايا القريبة من الطبع اذا عرفت حذا المقرر على انه من التعريف الرسمي من هذا القبيل
تعريفها باقتضاء الوجود واقتضاء العدم واقتضاء عدم اقتضاء شيء منهما وقد يوخذ الوجوب والامتناع
والامكان ذاتية اي باعتبار الذات لا باعتبار الغير فتكون القسمة اي قسمة المفهوم بحسب هذه الامور
الى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية وذلك لان المفهوم اما ان يجب له الوجود لذاته او لا والثاني
اما ان يمتنع له الوجود لذاته او لا او قولنا اما ان يجب له الوجود او لا منفصلة حقيقية فيكون مانعة
من الجمع والخلو وكذا قولنا اما ان يمتنع له الوجود او لا فاخص المفهوم بالاولى في التقسيم الواجب
ونقيض الثاني وهو المنفصل بالثانية في التقسيم الممتنع والممكن فتكون القسمة حقيقية لان الحقيقية لا تكن الا بها
لان الحقيقية يجب ان يوجد فيها مانع الشيء بنفسه او المساوي لنقيضه لان عين كل منهما يستلزم نقيض
الآخر لامتناع الجمع ونقيض كل منهما يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فتمتنع ان يتركب منها الا
من الحقيقية المركبة الا من جزئين لان المشترط الانفصال الحقيقي بين اي جزئين كانا فلو تركبت من
ثلثة اجزاء مثلا من ب وج ود فلا بد ان يستلزم النقيض لامتناع الجمع ونقيض ج يستلزما
له لامتناع الخلو فكان ب يستلزم الآخر لكن بينهما انفصال حقيقي هف وهذه الحقيقية مركبة

اجزاء فلا يكون على الحد حقيقيا ج هذه القضية انما تركب عن جزئين حمل وسلطها بمعنى المجمع المرسقا م حلي بعيض قريتا فان تركنا اما ان تمنع له الوجود او يكون يمكنه قوتها الا الا له الوجود فاصل الحقيقة اما ان يجب له الوجود او لا يجب ولهذا لا يقابل الحليه في المعقول الا في المعنى الاتم منهما المعنى انه لا يجب له الوجود ولا يقابل الكل الجزئي الحمل الاول يعني انه يجب له الوجود وقد يوخذ الاولان اي الوجوب والامتناع باعتبار الغير لا باعتبار الذات والقسمة ما نعة الجمع بينها كما باعتبار الذات لان الشي اذا وجب بالغير يمتنع بالغير فلا يكون ممتنعا بالغير وبالعكس واما منعة الخلو منها فلجواز ان يرتفعا وذلك اذا الان الامر لعدم الذات لو ممتنعا الذات فكل لعلها باي انقلاب هذه القسمة الى قولنا الا يجب الوجود بالغير فقد يعرض عدم علته فيكون ممتنع الوجود بالغير فسقط احد مما في الاخر وما منعة الخلو من الملكات اي الوجوب بالغير والامتناع بالغير والامكان الذاتي في الممكنات اذ تمنع خلو معقول ما عن احد الامور الثلاثة لا مانعة الجمع لجواز الجمع بين الامكان الذاتي واحد الباقيين وقد يشترك الوجوب والامتناع بالذات وبالغير في اسم الضرورة اذ ما الحكم بهما ضروري وان اختلفا بالسلب والايجاب فان الوجوب ضرورة الايجاب و الامتناع ضرورة السلب وكل منهما يصدق على الاخر اي يصدق الوجوب على الامتناع ويصدق الامتناع على الوجوب اذا اختلف المضاف اليه يعني بالمضاف اليه الوجود والعدم الذين يضاف الوجوب والامتناع اليهما فيصدق وجوب الوجود على امتناع العدم وبالعكس يصدق وجوب العدم على امتناع الوجود وبالعكس وقوله اذا تخالف المضاف اليه اشارة الى انهما لو تعلقا بالضد لم يصدق احدهما على الاخر اذ لا يصدق وجوب الوجود على امتناع الوجود ووجوب العدم على امتناع العدم وبالعكس وهو ظاهر وقد يوخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد طرفي طرفية الوجود والعدم فسلب ضرورة الوجود امكان وكذا سلب ضرورة العدم فيعم الامكان بهذا المعنى الضرورة الاخرى التي لا يقابلها هي الامكان بمعنى سلب ضرورة الوجود يعم ضرورة العدم ومعنى سلب ضرورة العدم يعم ضرورة الوجود لان الثاني يستلزم الاول من غير

عكس

عكس هو بين ويعم الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الطرفين معا لان سلب ضرورة الوجود وكذا سلب ضرورة العدم اعم من سلب ضرورة الطرفين الاخص واما قال الا في ان الضرورة التي يقابل سلب الضرورة يناقضه فكيف يشملها واذا استلزم ضرورة الوجود سلب ضرورة العدم وضرورة العدم سلب ضرورة الوجود يمتنع ان يعرض مفهوم ضرورتي الطرفين الا لزم اجتماع ضرورة الوجود وسلب ضرورة الوجود وضرورة العدم وسلب ضرورة العدم فيه وهو محال فقد علم ان الامكان العام حيث شمل الوجوب لم يشمل الامتناع وبالعكس وذلك بمعنى سلب ضرورة الوجود شامل الامتناع ومعنى سلب ضرورة العدم شامل الوجوب فهو معنى واحد لا يشملهما كما توهمه قوم وقد يوخذ الامكان بالنسبة الى الاستقبال حتى يكون ممكن الوجود هو الذي يجوز وجوده في الاستقبال من غير التفات الى حاله في الماضي والحال والا يشترط في امكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال والا اجتمع النقيضان وهما الوجود والعدم في الحال في الحال ظاهر البطلان لما المطابقة ظاهرة اذا اشترط في امكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال اشترط في امكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال لانه كما اخرجه الوجود الى الوجوب اخرجه العدم الى الامتناع وكل ممكن الوجود فهو ممكن العدم حينئذ يلزم اشتراط وجوده وعدمه في الحال وهو محال والثلاثة اي الوجوب والامتناع والامكان امور اعتبارية لا تحقق لها الا في الاعتبار لصدقها على المعدوم فان المعدوم المستحيل يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود واذا صدقت الثلاثة على المعدوم تكون اعتبارية غير متحققة في الاعيان لاستحالة اتصاف المعدوم بالموجود في الاعيان من صدق الشي على المعدوم يقتضي ان يكون معدوما فان الانسان باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجود وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوم ولم يلزم منه اتصاف المعدوم بامر محقق في الخارج ولا يكون الطبيعة معدومة ج الانسان لصدقه على الافراد المعدومة لا بحسب التحقق لها بالثبت في الخارج ولا بحسب التقدير ان معناه انها اذا وجدت صدق الانسان عليها لانه صادق عليها الان

لو كان الوجوب والامكان عدميين لزم سلب الوجوب عن الواجب
والامكان عن الممكن اه وجاء باعتبار العقل او لم يوجد لان العدم في نفسه
عدم بالنسبة الى كل شيء وهذا معنى قولهم امكانه لا او معنى لا امكان له
وجوابا لكنا ما كان معنى قولنا امكانه لا انه وذلك الوصف الصادق على الموضوع

١٣

العدم فنصور كون الشيء موجودا باعتبار صدقه على بعض افراده ومعدوما باعتبار صدقه على بعض
آخر كما هو الحق في مطلق الشيء لو لم يصدق الانسان على افراده فلا يخلو من ان يصدق عليها اللاانسان
اولا وكلاهما باطل اما الاول فلانه يجب ان يكون افراد الانسان لا انسانا ولزم منه اجتماع
النقيضين واما الثاني فلانه يجب ان لا يكون افراده انسانا ولا لا انسانا ولزم منه ارتفاع النقيضين
ج اجتماع النقيضين وارتفاعهما عن المعدوم غير محال ولهذا جاز سلب المعدوم عن نفسه
الخارجيه واستحالة التسلسل اللازم لو لم تكن اعتباريه لانها اذا كانت موجودة في العين
كانت مشاركة لغيرها في الوجود ومتمايزة عنه بالخصوصيات فوجودها غير ماهيتها لانها
ما بيانها بالوجود امتاز عن احد الكلية لزم التسلسل وهو مح ولو كان الوجوب ثبوتيا اي موجودا
في العين لزم امكان الواجب الامكان الخاص والتالي باطل لامتناع الانقلاب بيان الشرطية
هو ان الوجوب اذا كان ثبوتيا كان ممكنا لانه صفة الواجب محتاج اليه وكل ممكن فهو جائز
الزوال لانه ليس من ضروري الوجود بالذات فجاز زوال الوجوب عن الواجب فيكون بالذات
ممكنا او ايجابا لوجوب الممكن وهو باطل ولو كان الامتناع ثبوتيا لزم امكان الممتنع بالامكان الخاص
والتالي باطل لما مر بيان الملازمة هو ان ثبوت الامتناع يستدعي ثبوت موصوفه وهو الممتنع فيكون
ممكنا او كان واجبا فالحال او هو الانقلاب قام ولو كان الامكان الخاص ثبوتيا لزم سبق وجود
كل ممكن من الممكنات على امكانه والتالي باطل لانه يلزم الانقلاب اما الشرطية فلان الامكان الثبوتية
يستدعي تقدم ثبوت موصوفه اعني الممكن ضرورة تقدم الموصوف على الصفة الوجودية بالوجود
ثم التسلسل هو احتجابان الامكان لو كان عدميا لم يبق فرق بين الامكان العدمي وعدم الامكان
لعدم تمايز الاعدام لكنا نفرق بين الامكان وعدمه بالضرورة فيكون ثبوتيا واجيب بانه لو الفرق
بين الامكان والامكان المنفي ... وان يكون عدميا لا يستلزم ثبوته في العين لثبوته في
الذهن كما مر ومطلوب الخصم هو الاول فلا يفيده الدليل وان كان مطلوبا الثاني فلا نزاع فيه حق
الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان غير ثابت عند الخصم اذ الثابت هو الفرق بين الامكان و

عدم الامكان لانه لا يصدق علية ... والامتناع فان بني على التمايز
وذلك الوصف كما صدق العدم عدم تمايز الاعدام اجيب بان
ضروري ... فقد

الامكان المطلق المنفي اي المرجح بما عقد وعدمها الامكان ان الفرق من حيث المعنى بين الامكان والامكان
المنفي والنفي الممكن مسلم موضح له والفرق بين المفهوم وعدمه ضروري فلا فرق في ثبوت الفرق بين
الخارجين والوجوب المطلق شامل للذاتي اي الوجوب الذاتي وهو المستند الى الذات من غير التفات
الى الغير والغيري اي الغير الذاتي وهو الذي يحصل باعتبار حصول الغير والنظر اليه فان الممكن اذا
لم ينظر الى وجود علته الممكن وايجابها وكذا اي وكذا الوجوب الامتناع المطلق شامل للامتناع
الذاتي والامتناع الغيري وعموم الوجوب والامتناع عموم عارضي اي هو لجهة من جهتي اللزوم
ومعروضا بالغير بينهما اي من الوجوب والامتناع ممكن الواجب والممتنع بالذات فان الممكن اذا
اعتبر مع وجود علته عرض له الوجوب بالغير واذا اعتبر مع عدم علته عرض له الامتناع بالغير
والواجب بالذات وكذا الممتنع بالذات لا يعرضهما الوجوب والامتناع بالغير والممكن بالغير اصلا
يعني الممكن ان يكون ممكن بالغير كالممكن ان يكون واجب وممتنع بالغير لما تقدم من امتناع الانقلاب
في القضية المشتهرة التي انتقلت وذكر لانه لو كان ممكن بالغير لكان مع قطع النظر عنه اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
ولزم انقلاب الواجب او الممتنع ممكنا لانه اذا لم يعلم الامكان الغيري ... اجابوا ... على
الامكان ... وعروض الامكان للماهية عند عدم اعتبار الوجود والعدم والنظر الى الماهية و
الى علتها اي عروض الامكان للماهية من حيث هي هي لا باعتبار وجودها ولا باعتبار عدمها ولا باعتبار وجود
علتها ولا باعتبار عدم علتها وعند اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر اليهما اي الماهية وعلتها ثبت لها
الغير من الوجوب والامتناع يعني عند اعتبار الوجود بالنظر الى الماهية وعلتها ثبت الوجوب بالغير وعند
اعتبار العدم بالنظر الى الماهية وعلتها ثبت الامتناع بالغير فان الماهية اذا اخذت موجودة كانت
واجبة ما دامت موجودة واذا اخذت معدومة كانت ممتنعة ما دامت معدومة واذا اخذت باعتبار
وجود علتها كانت واجبة ما دامت العلة موجودة واذا اخذت باعتبار عدم علتها كانت ممتنعة
ما دامت العلة معدومة ولا منافاة بين الامكان والغيري اي الوجوب بالغير والامتناع بالغير لان الممكن
باعتبار وجوده او وجود علته يكون واجبا وباعتبار عدمه او عدم علته يكون ممتنعا فيجمع بين الامكان

في الوجوب المطلق

وعروض الامكان للماهية من حيث هي

بالنظر الى ذاته وعرض له الوجوب او الامتناع بالنظر الى وجود علته او عدمها فلا منافاة بل الذاتي ليس
الوجوب والامتناع الذاتي وبين الامكان الذاتي كما عرفت ولا يمكن ان يعرض لشيء آخره الامكان الذاتي
فهو ممكن ذاتي فيما ضد الان امكان مجرد من الشيء المجرد فيمتنع المنافاة ضد ولا عكس لهذا الحكم في
ذلك ممكن ذاتي فهو ليس يمكن العروض لشيء آخر كالذوات الممكنة واذا احتاج الذهن الممكن حال كونه
موجودا الى العلة الممكن الموجود قطعا وان لم يتصور الذهن عنه او يغفل الممكن الموجود لان الامكان
كاف في الحكم بامتناع الرجحان الذاتي فاحتياج الممكن الموجود الى العلة انما يكون من حيث هو ممكن فهذه
لاحتياج الممكن الى العلة هو الامكان لا غير وقد تصور الذهن وجود الحادث فلا يلاحظها اي العلة لم
يتصور امكانه فانه اذا لم يتصور امكانه لم يتصور انه غير واجب فلا يطلب العلة ثم الحدوث كون الوجود
مسبوقا بالعدم والعدم متاخر عن الوجود متاخرا عن الوجود متاخرا عن الايجاد والايجاد
متاخر عن احتياج الممكن الى الموجد والاحتياج متاخر عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة للاحتياج لتقدم
عليه وهو الاحتياج بمراتب والا لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو محال فعلم ان الحدوث
ليس شطر العلة ولا شرطها والحكم باحتياج الممكن يعني بامتناع ترجيح احد طرفيه بلا مرجح فطري بديهي لانه
لان امتناع ترجيح المرجح يستلزم احتياجه في الترجيح الى المرجح حكم بديهي لا يحتاج الى برهان فان من
تصور تساوي طرفي الممكن يجزم بالضرورة ان احدهما لا يترجح من حيث ذاته الا لمرجح وهذا القطع انما
هو لمن لم يتصور الممكن بما هو هو وقد يمثل حال الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية بحال كفتي
الميزان فانه كما يستحيل ترجيح احدى الكفتين على الاخرى من غير مرجح كذلك الممكن المتساوي الطرفين
ولا تتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته اي ذات الممكن لان عروض الامكان عند عدم اعتبار
الوجود والعدم بالنظر الى الماهية لما عرفت فكون عروضه عند عدم اعتبار الاولوية للوجود او العدم
اولى لان اعتبار الاولوية الشيء مقدم على اعتبار ذلك الشيء فلا يتصور الاولوية بالنظر الى ذات الممكن
من حيث هي هي بالضرورة ولانه لو كان احد الطرفين اولى به لذاته فان امكن طريان الطرف الآخر لزم
الانقلاب وان امكن السبب لزم الترجيح بلا مرجح وسبب فان لم يوجد ذلك الطرف الاولى لم يكن السبب

حينئذ الا ان السبب يفيد الاولوية قطعا وان صار اولى به وحينئذ لزم مرجوحية الطرف الاولى لذاته
فزوال الجزء من الذات ويرجح حتى قد يترجح ما بالغير على ما بالذات كالحجر المرمي الى فوق فان ميله
القسري يترجح على ميله الطبيعي ح ما بالذات دائم بدوام الذات بالضرورة كالزوجية للاربعة والحجر
متى ميله الى الطبيعي الا اتصافه بحركة الطبيعي والثاني باطل اذ ليس له فيه ميل البتة لانه اذا صار ميل
الى ... ولا يكون في وجود الممكن وعدمها الاولوية الخارجية وهي اولوية احد الطرفين بالنظر الى
وجود العلة او عدمها لان وجودها اي وجود اولوية احد الطرفين الخارجية لا يجعل الطرف الآخر المقابل
للطرف الاولى لحالة ذات اذ لو كان لزم انقلاب الممكن ممتنعا او واجبا فكل موجود لم يجعل فلا بد
مع وجود الاولوية الخارجية من الانتهاء الى الوجوب اي وجوب صدور الممكن عن علته واذا وجب
فلما وجب امتناع تخلف المعلول عن علته التامة وهو اي وجوب الصدور عن العلة وجوب
سابق على وجود الممكن سابقا اذ انما الا وجب لو لم يوجد وبعد وجوب آخر اذ وجدان كل
ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا لامتناع عدمه اي هو الوجوب اللاحق نفسه فعلى ان ثبوت
المحمول للموضوع بالفعل يحتمل بالضرورة هذا الوجوب ولهذا يسمى بالوجوب بشرط المحمول فثبت ان
كل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق والامكان لازم لماهية الممكن والا لجعل الماهية
الممكنة او تمتنع بالذات والثاني باطل لامتناع الانقلاب بيان الملازمة ... لازما للممكن
زوال عنها ويبقى الماهية واجبا او ممتنعا ووجوب القضايا الفعليات وهو الوجوب اللاحق
عارض جواز العدم لانه لا يخرج الممكن عن الامكان الذاتي لانه شرط لاطلاقها الى الامكان
وليس وجوب الفعليات لازما لماهية الممكن لان ... عدم العلة ونسبة الوجوب
اي وجوب الفعليات الى الامكان الذاتي نسبة تامة الى معنى ان الوجوب كالوجود ... الامكان
نقيض ... ولهذا اذا حصل الوجوب حصلت الماهية بالفعل بطلان الامكان فان الماهية ... بالقوة
ما لم يحصل الوجوب والاستعداد الحاصل للماهية قبل وجودها باعتبار قربها من الوجود
وبعدها عنه وهو الامكان الاستعدادي قابل للشدة والضعف فان استعداد النطفة مثلا للانسان

نفي الاولوية الخارجية ... [illegible] بعلته لم يوجد

فان الممكن الموجود محفوف بوجوبين وجوب سابق ولاحق

في الامكان الاستعدادي

بيان علة الاحتياج الى ...

بطلان علية الحدوث

... احتياج الى المرجح

نفي الاولوية الذاتية

١٨ الضعيف والبعد عن استعداد العلقة لها واستعداد الانسان للكتابة اشد واقرب من استعداد
النطفة له وبعدم الاستعداد الحاصل للمركبات قبل وجودها فانه يزول عنها مع خروج الوجود من القوة
الى الفعل ويوجد الاستعداد للمركبات بعد ان لم يوجد كان وجد استعداد الانسانية للنطفة بعد
ان وجدت النطفة قوله للمركبات احتراز عن البسائط التي لا تعلق لها بشيء من الموضوع والمادة
فان امكانها ليس استعداديا اذ لا يختلف بالقرب والبعد والوجود والعدم بل هو لازم لذاتها عند
تجردها عن الوجود والعدم بالقياس الى وجودها وعدمها وهو اي الاستعداد المعبر بالامكان الاستعدادي
غير الامكان الذاتي لان الامكان الذاتي لازم للماهية وهذا غير لازم وقد عرفت الفرق وهذا الامكان في مقابلة
الوجوب والامتناع مطلقا سواء كانا ذاتيين او بالغير والوجود ان اخذ غير مسبوق بالغير او اخذ غير
مسبوق بالعدم سواء كان مسبوقا بالغير او لا فالقديم اي فهو وجود قديم الاول الاخص الذاتي والثاني
الاعم الزماني والاول ذاتي وان لم يوخذ غير مسبوق بالغير او العدم بل اخذ مسبوقا بالغير او مسبوقا
بالعدم فالحادث اي فهو وجود حادث الاول الاعم بالذات والثاني الاخص الزماني وعلم منه
ان القديم هو كون الوجود غير مسبوق بالغير مطلقا او بالعدم وان الحدوث هو كون الوجود
مسبوقا بالغير مطلقا او بالعدم فقط والمقيد بها ان القديم بتفسير هو اتم منه بتفسير آخر والحادث
بالعكس وذكر عند القائلين بعدم معنى الحدوث الذاتي بان القديم هو ان الحدوث ذاتي ان
كان الوجود مسبوقا بالغير سواء كان مسبوقا بالعدم اولا او زماني ان كان مسبوقا بالعدم و
القديم في مقابلة الحدوث فالقديم ايضا ذاتي وزماني والحدوث الزماني اخص من الذاتي وذلك لما
كون وجوده مسبوقا بالعدم كون وجوده من الغير ضرورة ولا عكس فيكون القديم الذاتي اخص
من القديم الزماني لما تقرر ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لما ذكر السبق في القديم ذكر اقسامه
بقوله والسبق اي التقدم ومقابله وهما التاخر والمعية اما بالعلية اي بسبب العلية بين وجود شيء
من آخر كسبق حركة الاصبع على حركة الخاتم وتاخر حركة المفتاح عن حركة اليد ومعية معلولي علة
واحدة او بالطبع اي بسبب طبع شيء لا يقتضي وجود شيء لاحتياج اليه فقط كسبق الواحد على

في القدم والحدوث

اقسام التقدم
التقدم بالعلية
التقدم بالطبع

الكثير

الكثير وتاخر المشروط عن الشرط ومعية الجزئين لشيء واحد او الشرطين له وربما اطلق اسم بالذات
على القسمين او بالزمان اي بسبب الزمان كسبق الاب على الابن وتاخره عن الاب ومعية التوأمين
اي السبق بالعلية والطبع
والمتاخر بالعلية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان وبرفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه
والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتقدم
او بالرتبة اي بسبب الرتبة الحسية كسبق الامام على الماموم وتاخره عن الامام اذا ابتدئ
من الامام ومعية الماموين في صف او بسبب الرتبة العقلية كسبق الجنس على النوع وتاخره عن الجنس
اذا جعل المبدأ الاعم ومعية حصة النوع من الجنس مع الفصل او بالشرف اي بسبب الشرف كسبق
العالم على المتعلم وتاخره عن العالم ومعية عالمين على واحد على السواء والمتاخر بالزمان او الرتبة
او الشرف يمكن ان يصير بالفرض متقدما وهو ظاهر لان المقتضي لتاخره هو امر عارض غير لازم لذاته و
اما المتاخر بالعلية او الطبع فلا يمكن ان يفرض متقدما وهو ظاهر لان المقتضي لتاخره هو امر لازم
لذاته او بالذات اي بسبب الذات التي تقتضي تقدم بعض اجزائها على بعض وتاخرها ومعيتها
كالزمان الذي يقتضي التقدم والتاخر والمعية لذاته ويصير الاشياء متقدمة ومتاخرة ومعا بسببه و
معنى ذلك انه اذا فرض للزمان اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا العارض يعرض للاجزاء ويصير الاجزاء
بسببه متقدمة ومتاخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر
للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر فسبق الامس على اليوم وتاخر الغد عن اليوم ومعية اجزاء
اليوم الذي هو في الوهم متصل واحد بالذات لا بالعلية والطبع والرتبة والشرف لتشابه اجزاء الزمان
وتساويها في الحقيقة ولا بالزمان والا احتاج الزمان الى زمان آخر وتسلسل والحصر اي حصر السبق
ومقابليه في الاقسام الستة حصر استقرائي لا برهاني لانه لم يردد بين النفي والاثبات على طريق
القسمة الحقيقية وانما اعاد الجار لعطف الاقسام للتصريح باستقلالها ولهذا لم يعده لعطف العقلية
على الحسية لانها غير مستقلة بل هي مع الحسية نوعان من القسم الرابع ومقوليته اي مقولية كل واحد
من السبق والتاخر والمعية على الانواع الستة بالتشكيك لان معنى السبق والتاخر والمعية مشترك

التقدم بالزمان
لا مع المتاخر واما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع
التقدم بالرتبة
التقدم بالشرف
التقدم بالذات
التقدم مقول بالتشكيك

والمتقدم بالطبع

من انواعها لكن لا على السواء بل يختلف بالاقدمية والاولوية والاشدية فان المتقدم بالعلية يوجد
له التقدم قبل المتقدم بالطبع اولى بالتقدم من المتقدم بالزمان فان المقتضي لتقدمه هو امر لازم لذاته
واما المتقدم بالزمان فالمقتضي لتقدمه امر عارض غير لازم لذاته والمتقدم بالرتبة الحسية اشد
تقدما من المتقدم بالرتبة العقلية وقس على هذا التاخر والمعية وتحفظ الاضافة وهي هيئة تكون ماهيتها
معقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى يكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى سواء
كانت الهيئتان متخالفتين كالتقدم والتاخر او متوافقتين كالمعية من الجانبين بين المتضائفين في انواعه
اي انواع كل واحد من السبق والتاخر والمعية وهي الانواع الستة المذكورة لكل واحد منها والمعنى
بانحفاظ الاضافة هو انحفاظ اضافة كل منهما الى صاحبه فان المتقدم متقدم على المتاخر والمتاخر هو
متاخر عن المتقدم من كل نوع وكذا المعية لان وجوب الانعكاس من خواص الاضافة كما يجيء ان شاء الله تع
وقوله تحفظ الاضافة اشارة الى ان السبق والتاخر والمعية من مقولة الاضافة التي هي النسبة
المتكررة كالابوة لا من النسب التي هي غير الاضافة كالاين مثلا فان الاضافة لا تحفظ من المتضائفين في انواعها
لانها وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل شيء آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون معقولا بالقياس
الى تعقل النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة هي غير الاضافة التي تحفظ بين
المتضائفين وحيث وجد التفاوت في كل واحد من السبق والتاخر والمعية تكون مقولة على ما تحته
بالتشكيك امتنع جنسيته لامتناع وقوع التفاوت في اجزاء الماهية واجزائها على الجزئيات بالتواطؤ
فاطلاق الانواع على الاقسام لغوي لا اصطلاحي والتقدم دائما يحصل بعارض زماني للمتقدم كوقوعه
في زمان اول او بعارض مكاني لكونه اقرب ما هو مبدأ بالوضع او بعارض غيرهما لازم كتقدم الجزء
على الكل لكونه محتاجا اليه وتقدم العلة على المعلول باعتبار التاثير ومفارق كتقدم العالم على المتعلم
باعتبار الكمال في الفضل والمقتضي للتقدم بالذات هو ذات المتقدم لا غير فلا يكون بعارض قطعا
حتى تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض باعتبار الهوية لان الزمان ليس له ماهية غير اتصال
الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر

بل الجزء في التقدم والتاخر لا يتوقفان على التجزية بل مجرد فرض عدم الاستقرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم فرض بعضها متاخرا وقس على هذا التاخر والمعية فانا اذا نظرنا الى الماهية من حيث هي
هي لم تكن متقدمة على غيرها ولا متاخرة ولا معا وانما يعرض لها التقدم والتاخر والمعية باعتبار امر
آخر خارج عنها او موجب والقدم والحدوث الحقيقيان اي الذاتيان وهما كون الوجود غير مسبوق
بالغير وكونه مسبوقا بالغير كما لا يعتبر فيهما الزمان والا اي وان اعتبر الزمان في القدم والحدوث
الحقيقيين تسلسل والتالي باطل بيان الملازمة هو انه اذا اعتبر فيهما الزمان فلا يخلو من ان يكون الزمان
المعتبر فيهما قديما او حادثا اذ على التقديرين يعتبر في الزمان ذلك الزمان لاعتبار الزمان فيهما فينقل الكلام الى
الزمان المعتبر في قدم الزمان او حدوثه بانه قديم او حادث وهكذا الى غير النهاية فلزم التسلسل في القدم
والحدوث المجازيان بان يعتبر فيهما الزمان كما عرفت والحدوث الذاتي هو كون الوجود مسبوقا
بالغير او لا يستحق لان الوجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير لاستحق العدم بحسب الخارج
فالحالة التي له منفردا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم فاذن وجوده مسبوق
اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي يعني الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا
يلزم منه انه يستحق اللاوجود لان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق
الوجود لا بالعدم او باللاوجود في الممكن بحسب العقل لا يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده
انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما مغايران لذاته في
الخارج فاذا اخذ الممكن مع وجود الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاق العدم فيكون وجوده
من الغير فيكون مسبوقا به ضرورة وانما خص الحدوث الذاتي بالاثبات للاختلاف الواقع فيه
دون الحدوث الزماني والقدم والحدوث اعتباران عقليان اذ القدم هو الموجود في
الخارج الذي لحقه القدم باعتبار كونه غير مسبوق بالغير فالقدم في نفسه اعتبار عقلي
متعلق بشيء خارجي وليس في الخارج وهو القدم من حيث تعلقه بالشيء الخارجي من حيث كونه قائما
بالعقل موجود في الخارج لكون العقل في الخارج وله بهذا الاعتبار قدم او حدوث غير مستقل

القدم والحدوث اعتباران عقليان

وكذلك الحادث بعينه فهما اعتباران عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي اذ لا يمكن للعقل
ان يعتبرهما من حيث هما موجودات لعدم تناهي القدم والحدوث الى النهاية فينقطع بانقطاع الاعتبار
الذهني ولا تسلسل وتصدق المنفصلة الحقيقية منهما اي من القدم والحدوث الحقيقيين في الوجود
لانه لا يخلو من ان يكون مسبوقا بغيره او لا والاول حادث والثاني قديم فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
والا لزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وتصدق المنفصلة الحقيقية من الوجوب بالغير وفي الوجود
لانه لا يخلو من ان يكون مستغنيا عن الغير او لا والاول واجب لذاته والثاني واجب لغيره فهما لا
يجتمعان ولا يرتفعان وتصدق الحقيقية من الامتناع الذاتي والامتناع الغيري مثل ما مر ويستحيل
صدق الوجوب الذاتي على المركب لان كل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر ممكن لذاته و
كل ممكن لذاته يستحيل ان يصدق الوجوب الذاتي عليه فكل مركب يستحيل صدق الوجوب الذاتي عليه
ولا يكون الذاتي اي الواجب بالوجوب الذاتي جزءا من غيره بحيث يحصل منه ومن غيره حقيقة محصلة
لان كونه جزءا لذلك الغير اما صفة كمال او لا فان لم يكن وجب نفيه عن الواجب لذاته وان كان كان الواجب
مستكملا بغيره وهو محال ولا يزيد وجوده اي وجود الواجب بالوجوب الذاتي عليه ونسبته اي الوجود
نسبة الوجود يعني الوجوب الذاتي عليهما اي على الواجب بالوجوب الذاتي والا اي لو كان الوجود
او الوجوب زايدا عليه لكان الواجب لذاته ممكنا والتالي باطل لاستلزامه الانقلاب بيان الملازمة انه
لو كان الوجود او الوجوب زايدا عليه لكان عارضا له والعرض يجوز ان يكون معلولا لذاته لانا نعلم بالضرورة
ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والوجوب والشيء لا يكون مقدما على نفسه فاذن يكون
وجوده ووجوبه من غيره وكل ما كان كذلك فهو ممكن فالواجب لذاته ممكن هذا خلف ولا يكون شيء منهما زائدا
عليه والتسلسل يكون ذلك في الامتناع تركب الواجب لذاته فهو نفس حقيقته ثم استشعر اعتراضا
بان ماهية الواجب لذاته غير معلومة للبشر والوجود معلوم اولي التصور فينتج من الثاني ان ماهية
الواجب غير الوجود اشار الى جوابه بقوله والوجود المعلوم هو الوجود المشترك الذي هو الوجود
الاولي العقل المقول بالتشكيك على وجوده الخاص ووجود الممكنات اما الوجود الخاص به فلا يكون

والحدوث

وبهذا يندفع شبهة الامام التي ذكرها في شرح الاشارات

مقولا بالتشكيك لانه لا يقال على غيره اصلا ولا يكون معلوما للبشر بالنسبة فالمشترك التي لا يدرك بها
العقول هي وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدا الاول لجميع الموجودات
فيكون حقيقته غير معلومة وكون الوجود معلوما لا يقتضي مغايرة حقيقته للوجود المطلق المدرك لا
لوجوده الخاص ثم استشعر اعتراضا بان طبيعة الوجود ان اقتضت العروض كان وجود الواجب
عارضا وان اقتضت اللاعروض كان وجودات الممكنات غير عارضة لماهياتها وان لم تقتض شيئا منهما
كان العروض واللاعروض لعلة خارجة عن طبيعة الوجود فيكون تجرد الواجب محتاجا الى علة فاجاب
بقوله ليس الوجود طبيعة نوعية بناء على ما سلف من انه مقول على افراده بالتشكيك لان الطبيعة النوعية
تكون في الافراد على السوية ويقع عليها بالتواطؤ والوجود ليس كذلك فجاز اختلاف جزئيات المشترك في العروض
وعدمه اي عدم العروض فان النور المشترك الواقع على الانوار لا بالتساوي مع ان نور الشمس
يقتضي ابصار الاعشى بخلاف سائر الانوار وذلك لاختلاف ملزومات النور ثم استشعر اعتراضا
آخر بان الماهية علة لكون علة لصفاتها كالكمية للعدد وذلك يقتضي كونها مؤثرة من غير اعتبار الوجود
لانها لو اعتبرت لم يكن وحدها علة بل هي مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها مقدمة بل انما يكون مؤثرة
من حيث هي هي لا من حيث هي موجودة او معدومة فيجوز ان يكون ماهية الواجب لذاته علة لوجوده
فاجاب بقوله وتاثير الماهية من حيث هي هي في الوجود غير معقول لان عدم اعتبار الوجود مع الماهية
عند اقتضائها صفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حال الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود هي محال
فضلا عن ان يكون مؤثرة فاذن لا يتصور كونها مؤثرة في الوجود الذي لا ينفك حال التاثير عنه من
هذا اذا كان التقدم خارجيا كالزماني اما التقدم بالعلية فهو في الذهن لا في الخارج ج انا نعلم بالضرورة
ان تاثير العلة مشروط بوجودها سابق بالضرورة انما يكون بالنسبة الى التقدم الفاعل لا العلل ج الفاعل
العلل بمنزلة التقدم الفاعلي لا في سائر العلل الوجود خصوصا الوجود الواجبي والنقض المذكور
بالوجود بان يقال كما كانت الماهية قابلة للوجود مع انها غير متقدمة عليه بالوجود كذلك تكون فاعلة
له من غير تقدم بالوجود ظاهر البطلان لان هذا النقض مبني على تصور ان للماهية ثبوتا دون وجودها

ثم ان الوجود يحمل عليها لو صرنا سلطان كون الماهية موجودة هو وجودها والماهية المجردة عن الوجود الا
في العقل لا مرنا الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون المحل
ليس خارجية عند وجودها في العقل فقط والوجود المشترك المقول بالتشكيك على موضوعات
يتكثر بها من المحمولات العقلية ومن معقولات ثانية مقول على موضوعات هي محال لا تستغني هي
عنها في تقيدها ولا تحصل منها الامتناع استغنائه عن المحل المعروض من ان قيام الماهية من حيث هي
هي [illegible] والامتناع حصول الوجود في المحل بحسب الخارج المعروض من زيادة
في التصور فقط وانضاف الماهية امر عقلي واذا امتنع استغناؤه عن المحل بحسب الذهن وامتنع حصوله
فيه بحسب الخارج كان من المحمولات العقلية ضرورة وهو اي الوجود المقول بالتشكيك من المعقولات
الثانية التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقائق الموجودات في وجود الوجود من المحمولات العقلية
لان المعقولات الثانية وكون الشيء موضوعا او محمولا بالعكس والوجود منهما جميعا فانهما عموم من
وجه وكذا العدم المقول على الحيثيات والمعدومات من المعقولات الثانية التي لم توجد في الخارج
صورة تطابقها اذ ليس في العين ماهية هي العدم وكذا جهاتها اي جهات الوجود والعدم وهي الوجوب
والامتناع والامكان من المعقولات الثانية وذلك لان امكانات الموجودات الممكنة [illegible]
[illegible] لماهياتها عند تجردها عن الوجود والعدم [illegible] الى وجوداتها وكذلك الوجوب والامتناع
الا ان الموصوف بالوجوب لا يمكن ان يكون فوق واحد والموصوف بالامتناع لا يمكن ان يوجد في
الخارج والموصوف بالامكان ماهيات كثيرة تحصل بها موجودات العالم باسرها وكذا الماهية
من المعقولات الثانية لان ماهية الشيء هي ما يحصل في العقل من ذلك الشيء نفسه دون عوارضه الخارجة
عنه وما يصدق عليه الماهية كالانسان من المعقولات الاولى والماهية مستندة اليه من حيث العقل وكذا
الكلية والجزئية من المعقولات الثانية لان ما حصل في العقل من المعاني ان منع نفس تصوره من وقوع الشركة
فيه فهو جزئي كهذا الانسان وان لم يمنع فهو كلي كالانسان فالكلية والجزئية انما تعرضان عليه باعتبار
العقل ليس في الخارج موجود هو الكلي والجزئي وكذا الذاتية والعرضية من المعقولات الثانية لان

الوجود من المحمولات العقلية والمعقولات الثانية

الماهية من المعقولات الثانية

الذاتي

الذاتي قد يطلق على الكلي الذي يكون جزءا لماهية الشيء وعلى المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء او يمتنع رفعه
عن ماهية الشيء او يجب اثباته للماهية فيقال له محمول ذاتي ويقابله محمول عرضي وقد يطلق الذاتي على المحمول اذا
كان الموضوع مستحقا للوصف بالمحمول او كان المحمول اعم من الموضوع او كان المحمول حاصلا للموضوع بالذات
او [illegible] او كان المحمول لازم الثبوت للموضوع او كان حاصلا للموضوع بلا وسط او كان مقوما للموضوع
او كان المعنى للموضوع لا لامر اعم او اخص فيقال له محمول ذاتي ويقابله محمول عرضي وكل محمول فهو كلي لان الجزئي
الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على غيره والا لكان متحصلا حاصلا له ايضا لاستلزام حصول الكل
الشيء حصول الجزء له فلا يتميز الجزئي عن كل ما عداه فلا يكون الجزئي جزئيا ولا التشخص تشخصا هف
وقد عرفت ان الكلي من المعقولات الثانية وكون الشيء محمولا على الشيء امر عقلي من المعقولات الثانية [illegible]
[illegible] وكذا الجنسية والفصلية والنوعية من المحمولات العقلية والمعقولات الثانية لانها من الكليات التي لا
يوجد في الخارج شيء يطابقها ويسمى بخصوص هذه المادة وللعقل ان يعتبر النقيضين كالسلب والايجاب
وذلك لان تصور التناقض بينهما لا يمكن تصوره الا بعد تصورهما لتوقف تصور النسبة بينهما على تصورهما
ويحكم بينهما بالتناقض اي يحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا استحالة فيه اي في اعتبارهما والحكم بينهما بالتناقض
لان ذلك لا يستلزم اجتماعهما في الخارج لان الاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انها صور اشياء في الخارج
حتى يلزم المحال بل توجد فيه على انها احكام موجودة في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج
من حيث هي احكام بل تكون موجودة من حيث هي يحكم عليها باعتبار آخر وللعقل ان يتصور عدم جميع الاشياء
الخارجية حتى يتصور عدم نفسه وذلك لانه يمكن ان يتصور العدم ويمكن ان يضيفه الى جميع الماهيات فيمكن
ان يضيفه الى نفسه فيتصور العقل عدم نفسه وان يتصور عدم العدم وانما يحصل تصور عدم العدم بان يتمثل
العدم في الذهن وذلك بان يحصل له صورة معقولة متميزة عن صورة الوجود ثم يرفع اي يرفع العقل
العدم المتمثل في الذهن فان رفعه يستلزم تمثل رفعه في الذهن ضرورة وهذا عين تصور عدم العدم وانما
قلنا بالتمثل اذ قد يطلق على الوجود ايضا وهو اي عدم العدم ثابت باعتبار اي باعتبار انه متصور
لان كل متصور ثابت في الذهن قسيم للثابت باعتبار آخر اي باعتبار انه سلب ورفع لان كل [illegible]

طاة

في تصور العدم

عدم العدم ثابت باعتبار

جواب الشبهة المجهولة المجهول المطلق

فهو غير ثابت من حيث هو كذلك لانه مقابل له ولا يصح الحكم عليه اى على عدم العدم من حيث هو ليس ثابت
لا ايجابا ولا نفيا لان الحكم يقتضى الثبوت الذهنى قطعا ثم استشعر اعتراضا بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم
عليه فتناقض فاشار الى جوابه بقوله ولا تناقض هنا لان صحة الحكم باعتبار انه ثابت فى العقل الذى حيث
انه ليس ثابتا اصلا ويمكن ان يكون الضمير فى وهو وعليه عائدا الى العدم وتوجيهه ظاهر مما مر ولهذا
اى ولاجل انه لا تناقض هنا قسم الموجود الى ثابت فى الذهن وغير ثابت فيه وقسمنا اليهما تستدعى
تصورهما فما ليس ثابت فى الذهن ثابت فيه من حيث انه متصور لكنه ليس ثابت فيه من حيث انه سلب
لما هو فيه فلا تناقض وفى بعض النسخ ولا تناقض اى ولا يصح الحكم على العدم من حيث هو ليس ثابت ولا لزم
التناقض لانه من حيث صح عليه الحكم ثابت فيصدق ما ليس بثابت من حيث انه ليس ثابت صح الحكم عليه
وكل ما يصح الحكم عليه فهو ثابت فما ليس بثابت من حيث هو ليس بثابت ثابت فلزم التناقض فعلى هذا قوله
ولهذا متعلق بقوله والعقل يحكم بينهما اى ولهذا الحكم من الثابت فى الذهن وغير الثابت فيه بالتمايز
والحكم بالتمايز بينهما متوقف على تصورهما فما ليس ثابت فى الذهن يكون ثابتا فيه لكنه غير ثابت فيه
من حيث انه سلب لما هو فى الذهن ثم استشعر اعتراضا بان الحكم بالتمايز بينهما انما يتوقف على ثبوت فلا تناقض ثم
غير الثابت فى الذهن والا لكان لغير الثابت هوية مغايرة لهوية الثابت ومحال ان يكون لغير الثابت
هوية اذ لا هوية للعدم فاجاب بقوله وهو اى الحكم بالتمايز لا يستدعى الهوية لكل من المتمايزين
فان العقل يحكم بامتياز الهوية عن اللاهوية وليس للاهوية هوية مع ثبوتها فى الذهن فلا يلزم ان يكون
لغير الثابت هوية فلو فرض له اى لغير الثابت هوية مغايرة لهوية الثابت لكان حكمها اى حكم الهوية
المفروضة لغير الثابت حكم الثابت من حيث هى هوية لغير الثابت فى الذهن باعتبار الهوية العقلية
داخلة فى الثابتة باعتبار الهوية الذاتية مقابل للثابت والامتناع فى كون الشئ قسما من الشئ و
قسيما له باعتبارين اذا كانا من الامور العقلية واذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها من
الامور الخارجية كقولنا الانسان حيوان بمعنى ان ما هو انسان فى الخارج فهو حيوان فى الخارج
وجب التطابق بين حكم الذهن وما هو خارج عن الذهن فى صحته اى صحة الحكم اذ لو لم يوجد
التطابق بينهما لم يكن الحكم صحيحا صادقا وهو ظاهر والا اى وان لم يحكم الذهن على الامور الخارجية
بمثلها بل حكم على الامور الخارجية بالامور الذهنية كقولنا الانسان ممكن وعكس هذا فالامر بطلان

او حكم على الامور الذهنية بالامور الذهنية كقولنا الامكان مقابل للامتناع وكقولنا النوع كلى فلا يجب
التطابق بين حكم الذهن وما فى الخارج لان الاعتبارات العقلية لا توجد فى العقل على انها صورة فى
الخارج حتى يكون حكم الذهن مطابقا له ويكون صحيحه اى تصحيح الحكم بالامور الذهنية على الامور الخارجية
او الذهنية باعتبار مطابقته لما فى نفس الامر اى الحكم الحاصل لما فى نفس الامر يعنى العقل الفعال وروح
القدس الذى اتصلنا به ايدنا وكتب فى قلوبنا العلوم وعلى حسب الاستعداد القريب والبعيد الاكمل
تستعد النفس للاتصال به والقبول عنه واستدل على وجوده بان ادراك الشئ هو وجود صورته فى
المدرك والذهول عنه مع امكان ملاحظته من غير ان ما لتلك الصورة فى الاحوال الوجود بل مع امكان
وجودها اى وقت شاء فههنا شئ غير المدرك بالذات حافظ للادراك يكون الصورة العقلية حال
الذهول موجودة فيه بالفعل اذ او قوع بين المدرك وبينه اتصال ثم ارتسم فيه الصورة الخاصة مستعدا
الخاص بها اذا اعرض عنه الى جانب الحس والى صورة اخرى انمحى النقش الذى كان اولا كمرآة اقبلت
تقبل والوجه تحاذى حتى هذا يستلزم لا انتقاشها بالصور الكاذبة لتحقق ذهول النفس عنها
واستعدادها انما ترتسم منه فيها بعض الصور دون بعض لاحكام خاصة هى علل الاستعدادات
الخاصة الحاصلة من الادراكات الجزوية السابقة المعدة لادراك الكليات او الادراكات
الكلية المناسبة المتأدية الى المدرك الكلى فظهور الصور فيها انما يكون بحسبها كما فى المرآة اذ الصورة
المستديرة الكبيرة الساكنة مثلا فى المرآة المستطيلة الصغيرة المتحركة انما تظهر مستطيلة صغيرة
متحركة بحكم المشاهدة هكذا يعنى ان تصور الحال فى الصور العقلية المتكافئة لئلا يتوهم ارتسامها
وكان تصحيح الحكم بهذا الاعتبار ليس باعتبار مطابقته لما فى الخارج كذلك ليس باعتبار مطابقته لما فى
الذهن من الصور لامكان تصور الكواذب فانه قد يتصور كون الانسان والحمار متحدا فلو كان
صدق الحكم باعتبار مطابقته لما فى الذهن لكان الحكم بوجوب الانسان صادقا لان له صورة ذهنية مطابقة
لهذا الحكم ويعلم من هذا ان الحكم على الحاصل فى الذهن قد يكون بحيث يجب مطابقته لما فى الخارج و
قد يكون بحيث لا يجب وذلك لان اعتبار حصول الانسان فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير
اعتبار حصوله فى الذهن من حيث هو صورة ذهنية فان الاول هو تعقل الانسان والثانى هو الصورة
المتعقلة للانسان والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا امتنع

وكذا حمل الوجود والعدم على الماهيات

الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثانى لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجى بل حكم على الذهنى وحده ثم الوجود والعدم قد يحملان على جزئياتهما اعنى الموجودات والمعدومات
بالمواطاة وعلى الماهيات بالاشتقاق كقولنا الانسان موجود وشريك البارى معدوم وقد يربط بهما
المحمولات كقولنا الانسان يوجد له الكتابة الانسان معدوم عنه الكتابة فالمحمول هنا هو الكتابة والوجود
والعدم رابطتان احديهما رابطة الثبوت والوصل والاخرى رابطة السلب والفصل والحمل بالمواطاة
يستدعى اتحاد الطرفين اى الموضوع والمحمول من وجه وتغايرهما من وجه آخر لانهما لو اتحدا من كل
الوجوه لكان الحمل حمل الشئ على نفسه ولما صح الحمل الا فى الالفاظ المترادفة وهو باطل ولو تغايرا من كل الوجوه لما
صح ان يقال احدهما هو الآخر فقولنا المثلث شكل يقتضى ان حقيقة المثلث هى حقيقة الشكل و
لكن معناه ان الشئ الذى يقال له مثلث يقال له شكل وجهة الاتحاد قد يكون احدهما اى
الموضوع بعينه او المحمول بعينه وقد يكون شيئا ثالثا مغايرا لهما فما به الاتحاد شئ واحد وهو الذى
عبرنا عنه فى المثال المذكور بالشئ وما به التغاير قد يكون شيئا واحدا مضافا الى ما به الاتحاد كالمثلث
المضاف الى الشكل الذى يعبر عن المجموع بالمثلث وح ان جعل ذلك المجموع موضوعا كان المحمول ما به
الاتحاد وحده مجردا عما به التغاير كما يقال المثلث شكل وان جعل محمولا كان الموضوع ما به الاتحاد
وحده كما يقال الشكل مثلث وقد يكون شيئين متغايرين مضافا كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كالمتعجب
والناطق المضافين الى الانسان الذى يعبر عنهما بالضاحك والناطق وح ان جعلا موضوعا ومحمولا كان
ما به الاتحاد شيئا ثالثا مغايرا لهما والتغاير اى تغاير الموضوع والمحمول لا يستدعى قيام احدهما
بالآخر اذ صدق الانسان حيوان وليس احدهما قائما بالآخر ولا اعتبار عدم القيام منهما بالآخر
مع الآخر فى القيام لو استدعاه اى قيام احدهما بالآخر والا لزم على تقدير حمل الوجود اعتبار العدم
مع الوجودات الخاصة فى قيام الوجود بها واعتبار المعدومة مع الماهية فى قيام الموجودية بها وعلى
تقدير حمل العدم اعتبار الوجود مع العدومات الخاصة فى قيام العدم بها واعتبار الموجود به فى
قيام المعدومة بها وذلك باطل فالتغاير لا يستدعى شيئا من الامرين واثبات الوجود للماهية كقولنا
ماهية الانسان موجودة لا يستدعى وجودها اولا فى الخارج لما مر من ان اتصاف الماهية بالوجود
امر عقلى وسلبه عنها اى سلب الوجود عن الماهية كقولنا العنقاء ليس موجودا فى الخارج لا يقتضى تميزها

الحمل والوضع من المعقولات الثانية

الموجود ينقسم الى ما بالذات والى ما بالعرض

عن غيرها وثبوتها فى نفسها لان المسلوب عنه هو الماهية نفسها لا الماهية مع غيرها من التميز والثبوت
بل يستدعى فيها الاثبات نفيها للماهية بمعنى ان يكون السلب متحققا ويثبت لها النفى فاذن لا يكون وجودها
شرطا فى سلب وجودها عنها وثبوتها فى الذهن عند سلب الوجود عنها لا يقتضى كون وجودها شرطا
لسلب وجودها عنها لان ثبوتها فى الذهن وان كان لازما عند سلبه عنها لكنه ليس شرطا فى سلب الوجود
عنها اذ لا يراد ان الوجود مسلوب عنها بشرط كونها فى الذهن فان كونها فى الذهن صفة مغايرة لها و
المسلوب عنه هو الموصوف اعنى الماهية فقط لا باعتبار كونها موصوفة بتلك الصفة او بغيرها والحمل و
الوضع من المعقولات الثانية لان كون الشئ محمولا على شئ امر عقلى وليس فى الخارج حمل ولا وضع فان
الموجود فى الموضوع ليس الا البياض مثلا اما كون الموضوع ابيض فليس فى الخارج العقل امر زايد على
البياض وعلى موضوعه الثابت فى الخارج هو الانسان والبياض لا حمل الابيض على الانسان ويقال ان
على ما تحتها بالتشكيك لان حصول كل منهما فى جميع افراده لا على السوية بل حصوله فى بعض الافراد
اشد او اقوى او اقدم او اولى وفى البعض الآخر اضعف وغير اقوى او غير اولى او غير اقدم فان من
الحمل ما هو ضرورى او دائمى ازلى وذاتى او وصفى او وقتى او لا ضرورى او لا دائمى ومن الوضع ما يجب
موضوعه الموضوع لذات الموضوع ومنه ما لا يجب ومنه ما هو بالطبع او لا بالطبع او غيره كما مر
من الذاتية والعرضية ولست الموصوفية كموصوفية الجسم بالبياض ثبوتية بل هى من الاعتبارات العقلية
والا تسلسل الموصوفية لانها ح تكون عرضا قائما بالمحل فاتصاف المحل بها يستدعى موصوفية اخرى ثم
وينقل الكلام اليها وتتسلسل ثم الموجود قد يكون بالذات وهو الموجود القائم بذاته كالجوهر وقد
يكون بالعرض وهو الموجود القائم بغيره كالعرض او يقال الموجود بالذات هو الموجود فى
العين والموجود بالعرض هو الموجود فى الذهن وفى بعض النسخ بدله ثم الموجود ثم الوجود بيانه
ان الوجود قد يكون بالذات وهو وجود الشئ فى نفسه كوجود الجسم ووجود البياض وقد يكون
بالعرض وهو وجود شئ آخر له كوجود الجسم ابيض فى قولنا الجسم يوجد له البياض فالوجود
بالذات ما يكون الوجود محمولا وبالعرض ما يكون رابطة واما الموجود فى الكتابة الدالة بالوضع على
العبارة وفى العبارة الدالة بالوضع على الذهنى الدال على الخارجى بالطبع فمجازى اى فموجود مجازا
لا موجود حقيقى لامتناع ان يكون المعنى موجودا فى الكتابة والعبارة والعلاقة المجوزة لاطلاق

معدوم لا يعاد

٢١

موجود فيها اي الاثر والمعدوم بعينه اعني مع جميع عوارضه الشخصية لا يعاد اي لا يوجد ثانيا
لوجوه خمسة ا قوله لامتناع الاشارة اليه اذ لم يبق له ماهية ولا هوية ثابتة يشار اليه في الاعيان
واذا امتنع الاشارة الى المعدوم فلا يصح الحكم عليه حال العدم بصحة العود لان الحكم بثبوت الوجود
ثانيا للمعدوم وان كان بالامكان يقتضي ان يكون المعدوم مشارا اليه في الاعيان محققا او مقدرا
لان هذه القضية ان كانت خارجية يشترط فيها صدق الطرفين على الموجود الخارجي وان كانت
حقيقية يشترط امكان صدقهما على الموجود الخارجي لان المقصود منها انه اذا وجد وصدق الموضوع على
شيء في الخارج صدق عليه المحمول والحملية انما تصدق باحد الاعتبارات الثلث الخارجي و
الحقيقي والذهني لانه ان شرط صدق الطرفين على الموجود الخارجي فهو الموجود الخارجي لا غير والا
فان شرط امكان صدقهما عليه فهو الحقيقي والا فالذهني وهو ان يصدق الموضوع والمحمول عليه ما وجد
في الذهن كقولنا اجتماع النقيضين محال وح لم لا يجوز ان يصدق هذه القضية ذهنية ويكون الحكم
على المعدوم الموجود في الذهن بصحة العود في الخارج ح لزم ان يكون المعدوم متمايزا في الذهن
لا في الخارج لان الحكم على صحة العود في الخارج يقتضي امكان ثبوته لما عرفته وامتنع ان يكون المعدوم
من حيث هو معدوم ثابتا بل هو ليس بشيء ب قوله ولو اعيد المعدوم بعينه تخلل العدم الذي هو
نفي صرف بين الشيء ونفسه اما الملازمة فلان المعاد بعينه هو المبتدأ واما التالي فظاهر البطلان
لظهور امتناع تخلل النفي بين الشيء الواحد بعينه ج قوله ولو اعيد المعدوم لم يبق فرق بينه اي
بين المعاد وبين المبتدأ اما الملازمة فلوجوب ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو هو والا لما
كان المعاد هو بل غيره واما بطلان التالي فلانه يلزم ان يكون مثله من حيث انه معاد ولزم منه ان
لا يكون معادا اصلا هذا خلف د قوله ولو اعيد المعدوم بعينه صدق المتقابلان وهما المبتدأ و
والمعاد عليه دفعة واحدة والتالي ظاهر الفساد واما الملازمة فلانه لو امكن عود الاول امكن العود
بعينه معادا ... ولو كان عين الاول يكون مبتدأ ومعادا معا وهما متقابلان اذ لا يمكن صدقهما
معا على ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ه وهو مختص بالزمان قوله ولو اعيد
الزمان المعدوم بعينه لزم التسلسل في الزمان والتالي باطل اما الملازمة فلانه لا مغايرة بين
المبتدأ والمعاد لا بالماهية ولا بالوجود ولا بصفات الوجود والا لم يكن الزمان المعدوم بعينه معادا

ثبوته اوهم

بل بالقبلية والبعدية لا غير فيكون للزمان زمان آخر يوجد فيه ثانيا ويعدم فيه اخرى ويمكن عوده و
تسلسل ثم استشعر معارضة بان ما وجد ثم عدم كان قابلا للوجود والقابلية لا تنفك عنه والا لزم
انقلاب الممكن ممتنعا وح يصح ان يعاد فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود فاجاب بقوله والحكم على
المعدوم بعد العدم بامتناع العود لامر لازم للماهية اي لماهية المعدوم وهو امتناع الاشارة اليه
لا لاجل الماهية من حيث هي هي والحكم بامتناع العود لامر لازم لها لا يقتضي الحكم بامتناعها مطلقا حتى
لزم الانقلاب وقسمة الموجود الى الواجب والممكن بان الموجود اما ان يكون مستغنيا عن
غيره او يكون محتاجا والاول واجب والثاني ممكن قسمة ضرورية لانها حقيقية لامتناع اجتماعهما
صدقا وكذبا وورودت هذه القسمة على الموجود من حيث هو قابل للتقييد بقيد من القيود الوجودية
او العدمية وعدمه اي لعدم التقييد بقيد من القيود حتى وردت القسمة على الموجود بشرط الاطلاق
والتقييد لا على الموجود بشرط الاطلاق فانه لا يوجد الا في العقل فلا يوجد في القسمين الخارجيين
ولا على الموجود المقيد بقيد من الوجوب او الامكان او بعدم قيد منهما فانه يجب ان يكون مورد القسمة
مشتركا والموجود بشرط شيء او بشرط لا شيء من الوجوب والامكان ليس مشتركا بين الواجب و
الممكن بل المشترك هو الموجود لا بشرط شيء فيتناول تجويزه حتى ينضاف اليه قيد منهما ويصير هو قسما
والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود مع الماهية لا يجامع اعتبار
العدم لا يقبل الوجود ومع اعتبار الوجود لا يقبل العدم لاستحالة الجمع بينهما فاستحال الحكم بالامكان
مع احد الاعتبارين والحكم بامكان الوجود على الماهية لا باحد الاعتبارين حكم على الماهية من حيث هي
هي لا بما هي هذه القضية قبل احدهما لا بعينه فيكون ممكنة والامكان قد يكون آلة للعاقل في العقل
اي في تعقل شيئا آخر وذلك بان لا ينظر العاقل اليه بل ينظر به في ان امر ممكن ويعرف به حال من انه موجود
او معدوم جوهر او عرض او غير ذلك وقد يكون معقولا باعتبار ذاته وذلك بان ينظر العاقل في
الامكان نفسه ويعرف حاله من انه ثبوتي او عدمي او غير ذلك فالشيء اذا نظر فيه يكون معقولا باعتبار
ذاته كما اذا نظر في الكلي من حيث انه تمام ماهية الشيء او داخل فيها او خارج عنها واذا نظر به في شيء
آخر يكون آلة في العقل كما اذا نظر بواسطة الكلي في افراده من حيث انها متعددة او متكثرة او توجد الكل
او يوجد منها واحد او كثير وقد مثل بان العاقل اذا عقل الشيء بصورة في عقله وحكم عليها بالجوهرية

الموجود ينقسم الى الواجب والممكن

حل شبهة التسلسل في الاعتبارات

دج

مثلا تكون الصورة آلة في العقل واذا عقل الصورة نفسها وحكم عليها بانها قائمة بالعقل مثلا تكون معقولة
باعتبار انها وحكم الذهن على الممكن بالامكان اعتبار عقلي لان المحكوم عليه كالامر الماهية باعتبار
الموجود والعدم والمحكوم به ايضا عرفت انه اعتبار عقلي فيكون الحكم اعتباريا فلا تجب مطابقته
لما في العقل الفعال من الصور لما في الخارج ولا لما في الذهن لامر حتى لو كان يكون حكم الذهن اعتباريا
موجبا لاعتبار مطابقته لما في العقل فان جميع الاحكام ايجادية كذلك الحكم الاعتباري ليس كذلك
لان الحكم بالامور الخارجية على مثلها تعتبر مطابقته لما في الخارج كما مر ح قلنا ان جميع الاحكام انما
كذلك فان المطابق لما في الخارج مطابق لما في نفس الامر لانه انتقاش العقل الفعال اعني اللوح المحفوظ
والكتاب المبين المشار اليه بقوله تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين بصور جميع الاشياء فالحكم صادق فهو مطابق لما في نفس الامر فنقسم لو كان الحكم خارجيا على
خارجي يجب مع ذلك مطابقته لما في الخارج والحكم بحاجة الممكن الى المؤثر الذي يرجح احد طرفيه
على الآخر حكم ضروري لان من تصور الممكن وتصور حاجته الى المؤثر حكم بنسبة احدهما الى الآخر حكما ضروريا
وخفاء التصديق الذي هو حكم على تصور بتصور لخفاء التصور اي تصور المحكوم عليه او المحكوم به او كليهما
لا يخرجه عن ضروريته لان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف جزم العقل فيه الا على تصور طرفيه
طرفيه وان كان كل منهما او احدهما كسبيا خفيا فهذا الحكم خفاء التصور الواقع في طرفي القضية لا
يقدح في كونه ضروريا ثم استشعر اعتراضا بان الممكن لا يجوز ان يحتاج الى المؤثر لان مؤثرية المؤثر
لو كانت تحتاج الى مؤثرية اخرى وتسلسل فاجاب بقوله والمؤثرية اي مؤثرية المؤثر في الممكن اعتبار
عقلي لانها نسبة بينهما فلا يحتاج الى المؤثرية الخارج لانها انما تثبت في الذهن عند تعقل صدور
الممكن عن المؤثر فاستشعر اعتراضا آخر بان المؤثر لا يجوز ان يؤثر في الممكن لانه لو اثر فيه حال
وجوده لزم تحصيل الحاصل ولو اثر فيه حال عدمه وحال العدم لا اثر فلا تأثير فاجاب بقوله
والمؤثر يؤثر في الاثر من حيث هو هو لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم فلا يلزم المحذور
ولم يلزم الواسطة لان الاثر من حيث هو وان كان غير الاثر من حيث هو موجود او معدوم لكنه لا يخلو
عن احدهما اي لكن الاثر لا يخلو عن احدهما فتأثير المؤثر ايضا لا يخلو عن احدى الحالتين وتم
المحذور ح منع الملازمة ان وجود الممكن مستند الى المؤثر وعدمه مستند الى عدم المؤثر فكيف

وعدم المؤثر

يحصل احدى الحالتين وتأثيره اي تأثير المؤثر في المادة من حيث هي وذلك بان يجعلها في
وجودها بان يعقد لامتناع تحقق الوجود ولاستحالة تأثير المؤثر فيه فانه يلزم ان لا يبقى الوجود هو
عند فرض عدم تأثير الغير فيه وهو محال لان الوجود يستحيل ان لا يكون وجودا سواء ارتفع الغير
او لم يرتفع وعدم الممكن المعلول مستند الى عدم علته لا بمعنى ان يكون عدم علته علة كاملة او
علة فاعلية بل بمعنى انها اذا ارتفعت رفع المعلول فاسند رفعه الى رفعها في العقل على ما مر في تمايز
الاعدام والممكن الباقي مفتقر حالة البقاء الى المؤثر لوجود علته اي علة افتقاره الى المؤثر وهي
الامكان كما عرفت وهو ضروري اللزوم للممكن والا لزم الانقلاب فهو ابدا مفتقر الى المؤثر لاستلزام
وجود العلة وجود المعلول والمؤثر الذي افتقر اليه الممكن الموجود حال البقاء اي الاستمرار بعد
الاحداث فتأثيره بعده في امر جديد هو البقاء لا في الذي كان حاصلا حتى يلزم تحصيل الحاصل
ولهذا اي ولاجل ان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر جاز استناد القديم الممكن وهو الممكن الذي لا
يكون وجوده مسبوقا بالعدم بحسب الزمان كما مر الى المؤثر الموجب وهو الذي يجب صدور
الفعل عنه لان كون الممكن غير مسبوق بالعدم لا ينافي كونه واجبا بمؤثر موجب لو امكن المؤثر
الموجب ولا يمكن استناده اي القديم الممكن الى المؤثر المختار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك بحيث يراد منه الفاعل لان المختار انما يفعل بالقصد والاختيار والقصد انما يتوجه نحو تحصيل ما هو غير
حاصل وما حصل بعد العدم فهو حادث بالزمان فيمتنع ان يكون قديما بالزمان ولا قديم بالذات
سوى الله تعالى لما مر من ان كل ما سوى الله تعالى من الموجودات فهو ممكن بالذات وكل ممكن بالذات
فهو حادث بالذات لكونه مسبوقا بالغير وكل ما هو حادث فهو لا يكون قديما بالذات ضرورة
فما سوى الله تعالى لا يكون قديما بالذات والله تعالى قديم بالذات والا لكان حادثا فكان ممكنا
لكونه مسبوقا بالغير لزم الانقلاب فلا قديم سوى الله ولا يفتقر الحادث بالذات الى المدة و
المادة بان يكون كل حادث مسبوقا بهما والا لزم التسلسل لان المدة والمادة ايضا حادثتان
بالذات فتفتقران الى مدة ومادة غيرهما وهكذا الى غير نهاية ح اي الحادث ممكن فامكانه
سابق على وجوده لانه لو لم يكن ممكنا او وجد وهو عرض لابد له من محل وليس هو المعدوم لامتناعه فهو
هو المادة وان الحادث يسبقه عدمه سبقا لا يجامع المتأخر فيه وهو السبق بالزمان ح

تقدير ان الامكان اعتباري فلا يحتاج الى محل وان الحادث المطلق المسبوق بالعدم بل الحادث
بالزمان فقط ولا نزاع في تقدم الزمان عليه والقديم بالزمان وهو الموجود الذي لا يكون مسبوقا
بالعدم لا يجوز عليه العدم اصلا وذلك لوجوبه بالذات اي بذاته ان كان مع كونه غير مسبوق
بالعدم غير مسبوق بالغير حتى يكون قديما بالذات ايضا كالواجب تع او لاستناده اليه اي الى القديم
بالذات تع ان كان مع كونه غير مسبوق بالعدم مسبوقا بالغير كصفاته تع وانما استند اليه لاستحالة الحدوث
والتسلسل فيجب دوامه بدوامه فالقديم مطلقا لا يجوز عليه العدم وهو المطلوب الفصل
الثاني من الامور العامة الماهية ولواحقها مثل التشخص والوحدة والكثرة وهي لغة كلمة مشتقة
عن ما هو اي عن لفظة ما هو كسبحل عن سبحان الله وهو اصطلاحا ما به يجاب عن السؤال بما هو اي
يطلب به جميع ما به الشيء هو هو وسواء ان يكون بحسب الخصوصية المحضة كالحد بالنسبة الى
المحدود او بحسب الشركة المحضة كالجنس بالنسبة الى الانواع او بحسب الخصوصية والشركة معا
كالنوع بالنسبة الى افراده فاذا سئل عن زيد بما هو لا عن من هو فانه سؤال عن تشخصه فاجاب بانه
الحيوان الناطق هو ماهيته وتطلق لفظ الماهية غالبا على الامر المتعقل من الشيء لا مع اعتبار الوجود او
العدم وتطلق غالبا الذات والحقيقة عليها اي على الماهية مع اعتبار الوجود معها معنى بها الماهية
الواقعة في الاعيان حتى لا يسمى الذي في الذهن ذاتا وحقيقة بل يسمى ماهية فلا يقال حقيقة الانسان
الا بعد وجوده والكلي من الماهية التي هي الامر المتعقل والذات والحقيقة التي هي الماهية مع اعتبار الوجود
من حيث مفهوماتها الا من حيث انها حيوان او حجر مثلا من ثواني المعقولات لانها عارضة للمعقولات
الاولى في الذهن ولم يوجد في الاعيان ما يطابقها فان الحيوان الناطق مثلا عرض انه ماهية الانسان
باعتبار انه امر متعقل منه وعرض انه ذاته وحقيقته باعتبار انه امر متعقل منه له وجود وليس في
الاعيان شيء هو ماهية وذات وحقيقة له في الاعيان الانسان المشخص وكذا غيره وحقيقة كل شيء
كليا كان او جزئيا وهي ماهيته الموجودة مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة
والا لم تكن مغايرة له بل كانت عين واحد من المتنافيين العارضين لما تصدق على ما يتصف
بالمنافي الآخر والتالي باطل اما الملازمة فلان حقيقة الشيء على هذا التقدير لا تغاير احد المتنافيين
مما يعرض لها من الاعتبارات فيكون منافيا للمنافي الثاني فلم تصدق عليه عرضية واما بطلان التالي

القديم لا يجوز عليه العدم

الفصل الثاني في الماهية ولواحقها

الماهية والذات والحقيقة

فلان كل حقيقة من الحقائق كحقيقة الانسان يعرض لها المتنافيان كالوحدة والكثرة وصدقها على
واحد من الافراد لا ينافي صدقها على الافراد المتكثرة في حال واحدة وهو ظاهر وعلم من هذا انه
لا يدخل شيء من الاعتبارات العارضة فيها وان كانت لا تخلو عنها اذ لو دخل احدها فيها لما تصدق
على ما ينافيه مثلا لو دخل العدم في مفهوم الانسان لما صدق على الانسان الموجود ولو دخل الوحدة
في مفهومه لما صدق على الكثير ولو دخل الجزئي والخصوص في مفهومه لما صدق على الكلي العام وتكون
الماهية مع كل عارض مما يعرض لها من الاعتبارات مقابلة لها مع ضده اي ضد ذلك العارض فان
الماهية مع الوحدة مثلا مقابلة لها مع الكثرة وذلك بين من ان الواحد من الانسان مقابل الكثير منه
باعتبار العارضين لا باعتبار الماهية فهي من حيث هي ليست الا هي اي ليست الماهية الا الماهية
فالانسان من حيث هو هو ليس الا الانسان فلا يكون من هذه الحيثية موجودا او معدوما او كليا او
جزئيا او خارجيا او ذهنيا حتى ان شيئا منها ليس نفسه ولا داخلا فيه فلو سئل عن الماهية من
حيث هي كماهية الانسان بطرفي النقيض هل الانسان واحد ام ليس فالجواب عن هذا السؤال
هو السلب لكل شيء منها سلبا يكون حرف السلب فيه قبل الحيثية بان يكون ليس مثلا قبل من حيث هو
فيقال الانسان ليس من حيث هو انسان بواحد ولا بشيء من الاشياء لا بعدها اي لا بعد الحيثية اي
بتقدم من حيث هو على ليس مثلا فيقال الانسان من حيث هو ليس بواحد فانه ما هو الايجاب العدولي
ويكون معناه الانسان هو لا واحد وهذا لا يصح لان الانسان ليس من حيث هو انسان بلا واحد
ولا بواحد ايضا بل هو في نفسه معنى يصلح ان يعرض له واذا اخذ مع الوحدة مثلا كان انسانا من حيث
انه واحد لا من حيث هو وقد تؤخذ الماهية مجردة عما عداها اي تؤخذ بشرط ان تكون وحدها
بحيث لو انضم اليها شيء من جميع ما عداها لكان ذلك الشيء المنضم اليها زائدا عليها ولا يكون الماخوذ على
هذا الوجه يعني الماهية المجردة مقولا على ذلك المجموع وهو المجموع الحاصل من الماهية ومن الشيء المنضم اليها
بل يكون جزءا من المجموع مثاله الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء وان اقترن به الناطق مثلا
صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان لانه جزؤه ويتقدمه تقدم الجزء في الوجود
والجزء العقلي لا يحمل على الكل بالمواطاة وهو اي الماخوذ على هذا الوجه الماهية بشرط لا شيء لانها
اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء ولا توجد الماهية بشرط لا شيء الا في الاذهان لا بان تكون في

الماهية من حيث هي ليست الا هي

في الجواب بطرفي النقيض

في اقسام الكلي

٢٤

الذهن منفكا عن جميع ما عداها فان الكون في العقل ما عداها بل بمعنى ان الذهن من شانه ان يلاحظها
وحدها من غير ملاحظة شيء معها وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وقد توخذ الماهية لا بشرط شيء
اي لا بشرط ان تكون وحدها ولا لا وحدها بل مع تجويز ان ينضم اليها غيرها وان لا ينضم وهو اي
الماخوذ على هذا الوجه كلي طبيعي وانما سمي به لانه طبيعة من طبايع اعيان الموجودات وهو قد يكون
غير محصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما تحصل بما يضاف اليه
فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء وهو المعنى الجنسي الذي يحصل بالفصل ويسمى الكلي
بهذا الاعتبار جنسا وقد يكون محصلا بنفسه او بما انضاف اليه ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال
على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين يقال على اشياء لا تختلف الا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها
وهو المعنى النوعي الذي لا يختلف الا بالعدد ويسمى الكلي بهذا الاعتبار نوعا وهو موجود في الخارج
لا من حيث هو مجرد عن جميع الاشخاص بل من حيث هو جزء من الاشخاص الموجودة المختلفة بالعدد
فقط وصادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه من العوارض التي تجعله مختلفا بالعدد فان
هذا الانسان وذاك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتهما بل يختلفان بالاشارة
الحسية ولوازمها من اختلاف المادة والاين والوضع وغير ذلك وكلها خارجة عن الانسانية و
انما صدق عليه لانه اخذ لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه
ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة مثال الحيوان اذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء او من
حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان يختص بالناطق يحصل انسانا ويقال له انه حيوان وهو
ليس بجزء لحقيقة ما يقال عليه بل هو جزء من حده فقط وكذلك يصدق الانسان على الاشخاص المختلفة
بالعدد وكيف لا والانسان انما هو تمام ماهية تلك الاشخاص والكلي العارض له الماهية لا بشرط شيء
وهي عارضها الذي يجعلها واقعة على كثيرين يقال له الكلي المنطقي لانه كون الشيء بحيث لا يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة فيه من غير ان يشير الى طبيعة من الطبايع ولا بحث عنه من هذه الحيثية الا
المنطقي والمركب اي ويقال للمركب من الكلي الطبيعي والكلي المنطقي وهو المركب من المعروض والعارض
كلي عقلي لان تركيبه عقلي لا خارجي وهما اي الكلي المنطقي والكلي العقلي امران ذهنيان لا وجود لهما في
الخارج لما عرف ان الكلي من المعقولات الثانية لانها انما تعرض للشيء في الذهن فقط فهذه الثلثة

اعتبارات

اعتبارات ثلثة متغايرة لان الاول معروض والثاني عارض والثالث مركب منهما معنى تحصيلها
في كل ماهية معقولة للاقع الغلط بواسطة عدم المبالاة بالحيثيات والماهية المطلقة منها
بسيط غير مركب اصلا وهي ما لا جزء له لا عقليا ولا خارجيا ومنها ما له جزء وهي مركب وهما
اي ما لا جزء له وما له جزء من الماهية موجودان في الاعيان ضرورة اما المركب فكالانسان وغيره
واما البسيط فلوجوب انتهاء المركب اليه والا لزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية مرارا غير متناهية
بالفعل وهو محال ووصفاهما اي وصفا البسيط والمركب وهما البساطة والتركب اعتبارات
عقليان اذ ليس في الخارج شيء هو بساطة او تركب متنافيان وجودا وعدما كالغنى و
الاحتياج اذ لا يصدق على شيء واحد باعتبار واحد انه بسيط ومركب والا لزم اجتماع النقيضين
ولا لا بسيط ولا مركب والا لزم ارتفاع النقيضين وقد يتضايفان اي وصفا البسيط والمركب
اذا اخذ البسيط بسيطا لا في نفسه بل بالنسبة الى مركب مخصوص لكونه جزءا منه واخذ المركب
مركبا بالقياس الى البسيط لكونه كلا له فالجزء بالنسبة الى الكل بسيط اضافي وان كان باعتبار
اجزائه مركبا حقيقيا فصفا كالنسبيات او انهما في العموم والخصوص المطلق مع اعتبارهما بما
معنى من البسيط والمركب الحقيقيين وذلك لان كل بسيط حقيقي فهو بسيط بالقياس الى المركب منه
ولا ينعكس اي كل بسيط بالقياس الى المركب منه لا يلزم ان يكون بسيطا حقيقيا بل قد يكون بسيطا
حقيقيا وقد يكون مركبا حقيقيا فيكون البسيط الحقيقي اخص مطلقا من البسيط الاضافي
والمركب بالعكس لان كل مركب بالقياس الى ما هو بسيط فهو مركب حقيقي ولا ينعكس اي كل مركب
مركب حقيقي لا يلزم ان يكون مركبا اضافيا فقط بل قد يكون مركبا اضافيا بالقياس الى جزئه وقد
يكون بسيطا اضافيا بالقياس الى المركب منه فيكون المركب الاضافي اخص مطلقا من المركب الحقيقي
وكما تتحقق الحاجة في المركب الى الجاعل والفاعل كذا تتحقق في البسيط الممكن لان كل واحد
منهما ممكن وكل ممكن محتاج الى السبب فلا فرق بينهما في الحاجة من الامكان امر نسبي يقتضي
الاثنينية ولا اثنينية في البسيط الحقيقي فلا يكون محتاجا الامكان انما يعرض للبسيط بالقياس الى
وجوده لانه نسبة بين الماهية والوجود فلا يلزم فيه الاثنينية وهما اي البسيط والمركب قد يتقومان
بانفسهما بمعنى ان كل واحد منهما لا يفتقر في تقومه الى محل يقوم به كالواجب تع والجسم وقد يفتقران

في انقسام المهية الى البسيط والمركب

الى المحل الذي تقوم به كل واحد منهما كالنقطة والسواد والمركب ذهنيا كان او خارجيا انما
تركب عما تقدمه وجودا لان تحققه متوقف على تحقق ما تركب هو عنه والموقوف عليه مقدم على
الموقوف ضرورة وعدما لان عدمه مسبوق بعدم شيء مما تركب هو عنه لتحققه عند تحقق جميع ما
تركب هو عنه بالقياس اي يتقدمه وجودا وعدما بالقياس الى الذهن ان كان المركب ذهنيا و
الخارج ان كان المركب خارجيا ضرورة تقدم الموقوف عليه على الموقوف في الذهن ان كان الموقوف
ذهنيا وفي الخارج ان كان خارجيا فثبت انه لا يمكن ان تتصور المركب الذهني او يوجد المركب
الخارجي الا اذا تصور او وجد ما تركب هو عنه اولا وهو اي تقدم ما تركب عنه المركب عليه علة
الغنى اي غنى المركب تركيبا ذهنيا عن السبب بمعنى ان المركب لا يحتاج في اتصافه بما تركب عنه الى
علة مغايرة لذاته فان السواد مثلا هو لون لذاته لا لشيء آخر يجعله لونا فان ما جعل سوادا
جعل اولا لونا فلا يمكن تصور المركب الا مع تصور ما تركب منه هو موقوف فيجب اثباته له وعلة
غنا ما تركب عنه المركب تركيبا خارجيا عن السبب الجديد لانه تحقق المركب لو احتاج
الى سبب جديد عند تحقق المركب لزم تحصيل الحاصل فباعتبار الذهن بين اي على تقدير ان
كون التقدم علة الغنا فما تركب عنه المركب باعتبار الذهن فهو بين الثبوت للمركب بمعنى انه يمتنع
رفعه عن المركب وجودا او توهما عند اخطارهما بالبال وباعتبار الخارج غني عن السبب الجديد لتحققه
قبل تحصل ما تركب عنه المركب بناء على ما مر خواص ثلث الاولى تقدمه على المركب وجودا وعدما
الثانية كونه بين الثبوت الثالثة كونه غنيا عن السبب واحد من الخواص وهي الاولى منعاكسة
عليه بمعنى ان ما تركب عنه المركب فهو مقدمه وجودا او عدما وما تقدمه كذلك فهو ما تركب
هو عنه من العلة التامة والفاعلية التي كذلك ح لا مطلقا لانها لا تتقدمها بالقياس الى الذهن
على سبيل القطع لامكان تصوره دونها بخلاف ما تركب عنه المركب والاثنان منها وهما الاخيرتان
اعم مما تركب عنه المركب لتشاركه بعض اللوازم له فيهما فان الثلثة مثلا لا تحتاج في اتصافها بالفردية
الى علة غير ذاتها والفردية بين الثبوت للثلثة اذ لا يمكن رفعها عنها لا في الوجود ولا في التوهم
بل يجب اثباتها لها فالخاصة الاولى مطلقة والاخيرتان اضافيتان ولابد في المركب الذي له وحدة
حقيقية من حاجة ما لبعض الاجزاء منه الى البعض الآخر منه اذ لو استغنى كل جزء منه عن باقي الاجزاء لم

يحصل منهما مركب له وحدة كما لا يحصل من الحجر الموضوع بجنب الانسان ماهية متحدة وهذا
ضروري ولا يمكن شمولها اي شمول الحاجة بالنسبة الى واحد بان يحتاج البعض الى البعض ويحتاج الى
بالاعتبار الذي احتاج هو اليه بعينه بان يحتاج البعض الى الباقي من غير عكس كاحتياج الجزء
الصوري مثل الهيئة الاجتماعية في المعجون الى الاجزاء المادية او يحتاج كل الى الآخر لا باعتبار
واحد كمادة الجسم وصورته فان تشخص الصورة بكون المادة المعينة ومن حيث هي فالمتشخصها
وتشخص المادة بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعل لتشخصها فالاحتياج الا على وجه الدور وهي
اي اجزاء المركب قد تتميز في الخارج كامتياز النفس والبدن اللذين هما جزآ الانسان وقد تتميز في
الذهن دون الخارج كامتياز جنس الانسان وفصله اللذين هما جزآ حده ويسمى هذا او الامر
عروض العموم لاجزاء المركب المتميزة في الذهن ومضايفه اي عروض مضايف العموم يعني الخصوص
لها فقد تتباين الاجزاء ان لم يكن بينهما عموم وخصوص اصلا كالعفة والحكمة والشجاعة المركب منها
العدالة وكالسواد والبياض المركب منهما البلقة وقد تتداخل الاجزاء ان كان بينهما عموم و
خصوص مطلق كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان او عموم وخصوص من وجه كالحيوان
والابيض المركب منهما وقد تؤخذ اجزاء المركب المتميزة في الذهن وهي الاجزاء الكلية مواد
المركب وذلك بان يؤخذ الجزء بشرط ان يكون هو وحده ويكون كل ما قارنه زائدا عليه ولا
يكون هو مقولا على ذلك المجموع بل جزءا منه وبهذا الاعتبار يسمى مادة وقد تؤخذ الاجزاء محمولة
على المركب وذلك بان يؤخذ الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان
لا يقارنه ويكون هو مقولا على المجموع حال المقارنة وقد مر هذا فيعرض لها الجنسية والفصلية
اذا اخذت محمولة لان كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على
غيره لما مر فالجزء المحمول كلي وانما عرض الجنسية والفصلية لان الجزء ان كان مقولا في جواب ما هو
على الكثرة فيعرض له الجنسية لان الجنس هو الجزء المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو
وان لم يكن مقولا في جواب ما هو على الكثرة وليس جزءا من جميع الماهيات والا لكان جزءا من الواجب
والوحدة والنقطة فيعرض له الفصلية لان الفصل هو الجزء المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره
وجعلاهما اي جعل الجنس وجعل الفصل جعل واحد في الاعيان الخارجية لان اتحاد الجعلين

هو اتحاد الوجودين فلو لم يكن جعلهما واحدا لكان لكل منهما وجود مغاير لوجود
الآخر فلا يكون احدهما محمولا على الآخر بالمواطاة وهذا بين وانما حكم بمغايرة وجود
الجنس لوجود الفصل باعتبار الذهن لا غير فان ذات السواد مثلا تحصل في الذهن
من لونيته وشيء آخر به امتاز عن غيره من الالوان وليس لما به الامتياز في الخارج جعل
غير جعل ما به الاشتراك فلا يقال جعل لونا فجعل سوادا لان السواد ما لم يوجد لم يوجد
لشيء بعينه وغيره وشيء بعينه وتحصل بل جعل لونا هو بعينه جعله سوادا انما كان هذا
اللون فهو هذا السواد وما لم يكن هذا السواد فهو لم يكن هذا اللون والسواد نوع بسيط
لان النوع الذي يحصل في الذهن من اكثر من شيء واحد ولا يكون ذا اجزاء متغايرة في الذهن
متغايرة في الخارج بل جعل كل منها هو جعل الآخر فهو النوع البسيط والنوع الغير البسيط هو
الذي يكون ذا اجزاء متغايرة في الذهن متغايرة في الخارج ولا يكون جعل واحد منها جعل
الآخر كالحيوان فانه شارك النبات في كونه جسما وامتاز عنه بالنفس الحيوانية وجعله جسما
في الخارج غير جعل النفس الحيوانية في الخارج واذا زالت عنه النفس الحيوانية بقي ذلك
الجسم بعينه موجودا كالفرس الذي يموت وجسميته باقية ولهذا يجوز ان يقال جعله جسما
فجعله حيوانا فللذاتي الذي هو الجسم وجود مغاير لوجود الذاتي الآخر الذي هو النفس الحيوانية
بخلاف النوع البسيط فانه ليس لذاتيه وجود غير وجود ذاتيه الآخر لما مر والجنس من الاجزاء
العقلية كالمادة من الاجزاء الخارجية لان الجنس لا يتقوم بالفعل الا بمقارنة الفصل كما ان
المادة لا تتقوم بالفعل الا بمقارنة الصورة وهو معقول من حيث وجوده في العقل مطابقا
لما في العين لانه غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق
وانما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء والفصل
كالصورة لان الفصل يقوم حصة النوع من الجنس كما ان الصورة تقوم المادة لما يجيء وفي بعض
النسخ والآخر صورة اي الفصل من الاجزاء العقلية صورة من الصور لا انه مثل الصورة للمادة
فيراد بالصورة الداخلة في الشيء الذي يلزم من حصوله حصول الشيء ذهنيا كان او خارجيا
وهو علة للجنس بمعنى انه معطي لقوامه في الذهن فان الفصل ليس بمقوم للماهية الموجودة في

الاعيان من حيث وجودها في الاعيان انما هو مقوم لها من حيث وجودها في العقل
مطابقا لما في الاعيان وذلك لان الجنس امر مبهم في العقل غير محصل في الوجود انما
يحصل بالفصل معقولا مطابقا للذي في الاعيان وهو الطبيعة النوعية المحصلة فعلى هذا
لا مانع من ان يحصل المعنى الجنسي بامر عدمي كالمعنى الجنسي من الكم المتصل مثلا فانه يقع على
المقدار الذي يكون له مع الطول عرض وهو السطح وعلى المقدار الذي لا يكون له ذلك
وهو الخط ثم انه يحصل خطا مقيدا بعدم العرض له ويحصل سطحا بوجوده له وتوهم كونه
علة له في الخارج خطاء لانه في الخارج عينه فلا يكون علة له الا لتقدمه بالوجود ولا
شك ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل غير اجزائه في الوجود اعني الصورة
والمادة وذلك لان الجسم مثلا متصور باجزاء العقل وطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية فاحديهما غير
الاخرى نعم قد يكون الاولى بالقوة مشتملة على الاخرى فان الابعاد الماخوذة في حد الجسم تدل على الصورة
والقبول الماخوذ فيه يدل على مادته وما لا جنس له من المركبات فلا فصل له قطعا لان الماهية اذا لم يكن
لها جنس لم تشارك ماهية اخرى في ذاتي بعضها والا لكان ذلك الذاتي جنسا او فصل جنس فيلزم ان يكون
لها جنس على تقدير عدمه واذا لم تشارك ماهية اخرى في ذاتي لم تنفصل عنها بفصل بل هي منفصلة عنها
بذاتها وان كانت تشاركها في الوجود ولا افتقار للمشارك لغيره في الوجود الى الفصل والا لزم التسلسل
وكل فصل تام وهو الذي يحصل حصة النوع من الجنس فهو واحد والا لزم توارد العلل على المعلول
الواحد ولان الواحد ان لم يحصل الجنس لا يكون فصلا تاما وان يحصل كان ما عداه فضلا لا يكون
فصلا نعم قد يكون الفصل التام ماخوذا عن مبادي متعددة وعلل مختلفة وحينئذ يكون الفصل الحقيقي
التام مجموعها وكل واحد منها هو جزؤه وربما يكون الفصل الحقيقي التام شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض
ذاتي له فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان
يشتبه تقدم احدهما على الآخر فقد يشتق له من كل واحد منهما اسم وحينئذ ربما يظن ان المفهوم من
الاسمين فصلان متغايران لتغاير معنييهما كالحساس والمتحرك بالارادة فان حد الفصل الحقيقي هو
النفس الحيوانية التي هي مبدأ صفة الحس والحركة فاشتق له اللقب منهما لاشتباه تقدم احدهما على
الآخر واما الفصل الناقص فهو جزء الفصل التام فيكون متعددا ولا يمكن وجود جنس في مرتبة

واحدة من العموم والخصوص لماهية واحدة لان فصلها ان كان متعددا لم يكن النوع واحدا هذا
خلف وان كان واحدا فكل واحد من الجنسين لا يتحصل به وحده والا لكان النوع متحققا بدون
الجنس الآخر فلا يكون الآخر جنسا له هف بل كل منهما يتحصل بالفصل وبالجنس الآخر معا فكل
من الجنسين يكون علة ناقصة للآخر ولزم الدور وانما قال في مرتبة واحدة لجواز ان يكون
لماهية واحدة اجناس مترتبة بعضها فوق بعض عموما وخصوصا كالانسان فلا تركب عقلي
للماهية الحقيقية المركبة من الاجزاء المحمولة الا منهما اى من الجنس والفصل معا لان الجزء المحمول منحصر
فيهما ولا يمكن وجود جنسين ولا وجود فصلين تامين في مرتبة واحدة لماهية واحدة لما مر فتعين
التركيب منهما ش قد يجوز تركب الجنس العالي والفصل الاخير من امرين متساويين فلا يكون
واحد منهما جنسا له بل يكونان فصلين فيمكن تركب عقلي من الاجزاء المحمولة بغير الجنس والفصل
ج لو كان كل من المتساويين مغايرا للآخر لم يتركب منهما حقيقة واحدة ولو كان مفتقرا اليه لزم الدور
ولو كان احدهما محتاجا الى الآخر من غير عكس كان المحتاج منهما امرا مبهما محصلا لان ها هنا
اشياء محصلة متخصصة باضافات لا آخر اليه لان معنى احتياج الاجزاء بحسب العقل هذا واذا كانا
كذلك لكانا متساويين هف وايضا لو تركب الجنس العالي لزم من لزم تقوم الشيء بنفسه
وان كانا عينه او باخص منه ان كانا منه ولزم الامران ان كان احدهما عينه والاخر منه ولزم
ان يكون جنس عال محض جنس آخر عال ان كانا عين جنس آخر او جنسين او من جنسين او كان
احدهما جنسا والآخر جنس آخر والكل باطل وجب تناهيهما اى تناهي الجنس والفصل المترتبين
في العموم والخصوص والا لزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو مح واستدل بانه لو لم
يتناهيا لزم وجود علل ومعلولات غير متناهية اذ الفصول علل الاجناس وجوابه ان هذا
موقوف على امكان تصور امور غير متناهية وذلك مح وقد يكون منها جنس وفصل عقلي وطبيعي
ومنطقي وذلك لانا اذا قلنا مثلا الحيوان جنس حصل هنا ثلاثة مفهومات الاول مفهوم الحيوان من
حيث هو هو والثاني مفهوم الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من
غير ان يشير الى طبيعة من الطبائع والثالث المركب منهما وكذا اذا قلنا الناطق فصل لجنسها اى
جنس الجنس والفصل وهو الكلي الذي هو جنس للكليات الخمس فانه يكون كليا طبيعيا ومنطقيا

وعقليا ومنها اجناس وفصول عوال وسوافل ومتوسطات وذلك لان الجنس اما اعم الاجنا
المترتبة وهو العالي او اخصها وهو السافل او اخص من بعض واعم من بعض وهو المتوسط وكذا
الفصل اما اعم الفصول المترتبة وهو العالي الذي هو فصل الجنس العالي او اخصها وهو السافل
الذي هو فصل النوع السافل او اعم من بعض واخص من بعض وهو المتوسط الذي هو فصل
الجنس المتوسط والجنس السافل ومن الجنس ما هو مفرد ويكون مباينا للاجناس المترتبة وهو
الذي لا جنس له وليس تحته جنس وقد يذكر في مثاله العقل بشرط ان يكون جنسا للعقول ويكون
العقول انواعا لا اجناسا ولا اشخاصا ولا يكون الجوهر جنسا له ومن الفصل ما هو مفرد وهو
الفصل الذي ليس فوقه ولا تحته فصل وقد ذكر في مثاله الفصل العقل بشرط ان يكون الجوهر جنسا
للعقل ويكون العقول اشخاصا لا انواعا وهما اى الجنس والفصل مفهومان اضافيان اذ
اذ لا بد ان يعتبر كل منهما بالقياس الى شيء فان الجنس ليس جنسا لكل شيء بل للنوع وكذا الفصل
وساير الكليات لكونها داخلة تحت الاضافة وقد يجتمعان في شيء واحد مع تحقق التقابل بينهما
فان الجنس لشيء يمتنع ان يكون فصلا له لكون الجنس به الاشتراك والفصل به الامتياز لكن
اجتماعهما في شيء انما يكون باعتبارين كالنامي فانه جنس للحساس وفصل للنبات لا باعتبار واحد
ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل كاخذه بالنسبة الى النوع لكون الجنس جنسا للفصل كما هو جنس
للنوع ويكون مقوما له والا لزم ان لا يكون الفصل للنوع فصلا له لانه ح يحتاج الى فصل يفصله عن النوع
وايضا لزم ان لا يكون الفصل بتمامه فصلا لان الجنس المقوم له لا مدخل له في الفصلية فالجنس جنس بالنسبة
الى النوع وعرض عام بالنسبة الى الفصل واذا انتسبا اى الجنس والفصل الى ما يضافان اليه يعني النوع
كان الجنس اعم مطلقا مما اضيف اليه لكونه مشتركا بينه وبين غيره من الاشياء المختلفة الحقيقة والفصل
مساويا لما يضاف اليه لانه يميزه عما عداه فلا يكون اعم منه ولا مباينا له وهو ظاهر ولا اخص والا لم يكن تاما
له فيكون مساويا بالضرورة لما حقق الماهية واجزاءها شرع في تحقيق احكامها بقوله والتشخص
معنى التعين من الامور الاعتبارية العارضة للمعاني النوعية المتكثرة بالعدد فان الطبيعة الواحدة لا يمكن
ان يتكثر شخصها من حيث هي واحدة لانها تصلح لان تكون عامة عقلية ولان تكون خاصة شخصية واذا
تكثرت ان تكثرت باضافات الى انها باضافات معنى العموم اليها صير عامة كذلك باضافات التعينات اليها

فيه ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص

ماهيتهما لا يختلفان بالاشارة الحسية ولوازمها والمادة لا تحتاج في التكثر الى مادة اخرى لتسلسل
فانا الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في ان يتكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما
الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط
ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى مثله من كلي عقلي آخر لان المنضم والمنضم اليه والانضمام كلها كليات
وظاهر ان هذا لا يمنع الحد مع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه نعم قد ينتهي الى حد لا يصدق في الخارج
الا على شخص واحد لكن يكون له افراد ذهنية لانه لم ينته الى حد الهذية والاشارة الحسية والتميز يغاير
التشخص لان التميز للشيء انما يكون بالقياس الى ما يشاركه في معنى كلي بخلاف التشخص فانه انما يكون
للشيء في نفسه لا بالقياس الى غيره ويجوز امتياز كل من الشيئين المتغايرين بالآخر منهما ولا يجوز التشخص
لذلك كما ذكرنا في تشخص الصورة بالمادة المعينة وتشخص المادة بالصورة المطلقة وذلك كما في تعريف
الخفاش بانه طائر ولود فان كلا منهما اعم من الآخر من وجه ومجموعهما خاصة مركبة للخفاش فيمتاز كل
منهما عما يتناوله الآخر من غيره فيمتاز بالولود عن طائر غير ولود وبالطائر عن ولود غير طائر فامتاز
كل منهما بالآخر ولا دور لانه لا يلزم منه توقف كل من الشيئين على الآخر والتوقف كل من الامتيازين
على الآخر وهذا مثل المتضايفين فان كل واحد منهما محتاج في صفته الى ذات الآخر فذات الابن في صفة
البنوة محتاجة الى ذات الاب وذات الاب في صفة الابوة محتاجة الى ذات الابن وهو لا يكون دورا
والتشخص قد لا يعتبر مشاركته لغيره وان كان لا بد له من المشاركة ولو في عرض عام فيصدق التشخص
بدون التميز والكلي قد يكون مميزا اذا ما شارك الغير في معنى كلي اخذ جنسا فتميز بما اختص به عما شاركه
في الاعم يميزه وهذا المميز لا يعتبر تشخصه وان كان متشخصا باعتبار الذهن فيصدق التميز دون
التشخص والتشخص المندرج تحت عام اذا اعتبر اندراجه مع غيره تحت العام متميز عن غيره كما هو
متشخص فيصدق التشخص والتميز معا واذا كان كذلك كان بينهما عموم من وجه والتشخص يغاير الوحدة لان
الكلي من حيث هو كلي واحد ليس بمتشخص وهي تغاير الوجود لصدقه بالاشتقاق على الكثير من حيث هو كثير
اذ الكثير موجود ضرورة بخلاف الوحدة فانها لا تصدق على الكثير من حيث هو كثير اصلا وذلك بين وانما
قيد الكثير بقوله من حيث هو كثير اذ يقال للكثير انه واحد لكن لا من حيث هو كثير وتساوقه اي تساوق الوحدة
الوجود وتلازمه لان كل ما له الوجود بوجه فله الوحدة بوجه وكل ما له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه

صيرا اشخاصا وهو ليس من الامور العينية والا لكان تشخص الطبيعة نوعية متقوما له فيكون للتشخص
آخر وتسلسلت الامور الموجودة المترتبة وهو مح س تشخص الشخص عينه فلا تسلسل ج كل
موجود فهو من حيث ماهيته كلي ومن حيث تشخصه جزئي فتشخصه زائد عليه فكذا حال التشخص الموجود
فاذا نظر اليه اي الى التشخص من حيث هو امر عقلي وجد مشاركا للغير من المتشخصات فيه اي في
التشخص لكونه في العقل متشخصا فيكون له تشخص آخر ولا تسلسل التشخص بان يكون للتشخص تشخص
تشخص آخر وهلم جرا الى غير النهاية بل ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار العقلي لم تنوقف الذهن عنده
حتما لان كون التشخصات غير متناهية انما هو بحسب القوة والامكان وليس يخرج منها الى الفعل
ابدا الا ما تناهى عدده كما هو الحال في سائر الاشياء التي توصف باللانهاية كالاعداد وغيرها س
لو كان التشخص اعتباريا لم يكن عارضا للطبيعة في الخارج فلا تتعين ح وجودها متميزا عنها
اعتباري وكذا اتصافها بالوجود لما عرفته ومع هذا فهي موجودة فكذا التعين وظاهر ان
اتصاف الماهية بالتعين امر عقلي اذ ليس لها وجود منفرد في الخارج ولعارضها المسمى بالتشخص
وجود آخر حتى اجتمعا اجتماع المقبول والقابل فيكون التشخص دون الماهية اعتباريا وتعين الماهية
نفسه اما ما به التشخص يعني علته فقد يكون نفس الماهية المتشخصة كالواجب تع فلا يكون تشخصها
اصلا لا يكون نوعها في الخارج منحصرا في شخص واحد اذ لو وجد لها شخص آخر لزم تخلف
المعلول عن علته وذلك لاقتضائه كل تشخص دون تحقق معلولها فيه وهو التشخص الآخر وقد
يستند التشخص الحاصل للماهية المقومة للاشخاص المختلفة الى المادة المتشخصة بالاعراض المختلفة
الخارجة عنها المختصة بها الحالة فيها مثل الكم المعين والكيف المعين والوضع المعين والاين المعين
وغير ذلك من الاعراض الحالة فيها وذلك لانه اذا كانت علته غير الماهية فلا تخلو من ان يكون امرا
مباينا للماهية اولا حالا فيها والاول باطل لان نسبته الى الكل سواء والثاني لا يكون حالا الا التشخص
لان المحل سابق على الحال مسبوق فيكون محلا له وهي المادة المتشخصة التي تحصل بحسبها وجود
التشخص الخاص من موجده س لا نسلم انحصار الملاقي في الحال والمحل لجواز ان يكون حالا في
محل التعين ج الحال فيحتاج اليه فيستند التشخص لاستناده حينئذ اليه فيكون تشخصه عند الماهية
لكن تشخص المادة نظرا ان هذا الانسان وذاك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي

ماهيتها

تصور الوحدة بديهي

عيناً او ذهناً او لهذا توهم انهما شيء واحد ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ يعني ان يبدل لفظ
بلفظ آخر اوضح منه في الدلالة واما لا يمكن تعريفهما باعتبار الحقيقة لانها بديهية التصور فلا تفتقر الى
الاكتساب ولهذا قيل الحد بيّن الواحد عن الكثرة وهي الكثرة عند العقل والخيال اي الوحدة
عند العقل والكثرة عند الخيال تشتركان في كون كل منهما اعرف من صاحبها بالانقسام اي باقسام
العقل والخيال وصف لا عرفية لهما وذلك لان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل انما يدرك المبدأ قبل ذي
المبدأ والكثرة يحفظ الخيال أمثالها بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة اولاً ثم ينتزع العقل منها امراً واحداً
فيكون كل منهما اعرف من الآخر عند العقل والخيال بالانقسام فاذا اريد تعريف الوحدة عند الخيال
عرفت بالكثرة فيقال مثلاً الوحدة ما ليس فيه كثرة واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل فيقال مثلاً الكثرة
هو المجتمع من الوحدات ولا يكون هذا تعريفاً لما يساويه في المعرفة والجهالة وليست الوحدة امراً عينياً
لانها تعرض جميع الاشياء حتى الكثرة منها بل هي من ثواني المعقولات العارضة للمعقولات الاولى
في العقل عند فرض عدم الانقسام وكذا الكثرة ليست امراً عينياً بل هي من ثواني المعقولات لانها ضمن
الوحدات التي هي كذلك لما مر وتعالم الاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية العارضة
لهما فان الوحدة علة مقومة للكثرة ومكيال لها والكثرة معلول متقومة بالوحدة ومكيلة بها وهذه
الامور خارجة عن حقيقتهما فتقابل التضايف بينهما تقابل عرضي لا تقابل جوهري بينهما فان حقيقة
الوحدة والكثرة غير متقابل باحد اقسام التقابل الاربعة من التضايف والتضاد وتقابل العدم و
الملكة وتقابل الايجاب والسلب لان الوحدة مقومة للكثرة واحد المتقابلين لا يقوم الآخر فكان
التقابل بينهما عرضياً لا ذاتياً ثم معروضهما قد يكون شيئاً واحداً اي لكل الواحد جهتان جهة
الوحدة وجهة الكثرة بالضرورة لامتناع ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة واحداً وكثيراً
معاً واذا كان له جهتان فلا يخلو من ان يكون جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها او
لا هذا ولا ذاك فجهة الوحدة اما ان تقوم جهة الكثرة ولم تعرض لها فالوحدة العارضة لتلك الكثرة
وحدة عرضية كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والربان الى السفينة فان جهة
وحدة النسبتين كون كل من النفس والملك والربان مدبراً والتدبير ليس مقوماً ولا عارضاً للنسبتين
بل هو عارض لهؤلاء الثلثة وان عرضت جهة الوحدة لجهة الكثرة كانت الكثرة موضوعات ومحمولات

الوحدة بالموضوع والمحمول

كقولنا بعض الموجود والمتحيز والماشي متحرك او محمولات بعضها على بعض عارضة لموضوع بالطبع كقولنا
الكاتب والضاحك متحرك بالعكس فانها عارضة للانسان الذي هو موضوع لها بالطبع او بالعكس
اي او محمولات على موضوع ما كقولنا زيد جالس وآكل ومتكلم او موضوعات بعضها لبعض عارض لمحمول
بالطبع كقولنا بعض الفقهاء والنحاة فقيه او بالعكس فانها عارضة للانسان الذي هو محمول لها
بالطبع فهذه الوحدة وحدة الموضوع او المحمول وان قومت جهة الوحدة جهة الكثرة فوحدة جنسية

أقسام الوحدة

ان كانت جهة الوحدة مقولة على كثرة مختلفة الحقيقة في جواب ما هو سواء كان الجنس قريباً او بعيداً او
نوعية ان كانت جهة الوحدة مقولة على كثرة متفقة الحقيقة في جواب ما هو او فصلية ان كانت جهة
الوحدة مقولة في جواب اي شيء هو في جوهره وعرضهما قد يتغايران بان يكون موضوع احدهما
غير موضوع الآخر فلا يكون الواحد كثيراً بوجه فموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير وذلك ان لم يكن
له مفهوم وراء انه شيء غير منقسم وحدة يقول مطلق من غير ان يقال وحد فيقع بما ولهذا لا يكون له
مفهوم سوى هذا فهو نقطة ان كان له مفهوم زائد على مجرد انه شيء غير منقسم ذو وضع اذ النقطة ذات وضع
اي جزء لها او الوضع هيئة كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه او مفارق عن المادة ان لم يكن المفهوم ذا
وضع كالنفس والعقل هذا ان لم يقبل الموضوع القسمة والا فهو متعدد ان قبلها لذاته او جسم ان قبلها بسيط
ان تشابهت الاقسام ويسمى الواحد بالاتصال او مركب ان لم تتشابه الاقسام ويسمى الواحد بالاجتماع وبعض
هذه الامور التي هي معروضة الوحدة اولى بان يحكم عليها بالوحدة فان الواحد الحقيقي وهو الذي لا ينقسم بوجه
من الوجوه لا بحسب الكم ولا بحسب الاجزاء الحدية ولا بحسب الجزئيات اولى من الواحد الذي هو كثير من
وجه بالوحدة والواحد الشخصي اولى من الواحد بالنوع الذي هو اولى من الواحد بالجنس بالوحدة والهوهو
وهو ان يكون لامرين وحدة من وجه على هذا القول اي على قياس الوحدة فيقال جهة الوحدة اما
مقومة او عارضة او لا هذا ولا ذاك كذلك الهوهو فاقسام الوحدة هي اقسام الهوهو لكن مع الكثرة
لانه لا يتصور بدون الاثنينية ولا يعرض الهوهو للشخص الواحد بخلاف الوحدة والوحدة في الوصف
العرضي والوصف الذاتي تتغاير اسماؤها بتغاير المضاف اليه فان كان الوصف ذاتياً يسمى الوحدة
في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وان كان الوصف عرضياً يسمى الوحدة في الكم مساواة وفي
الكيف مشابهة وفي النسبة مناسبة وفي الخاصة مشاكلة وفي الاطراف مطابقة وفي وضع الاجزاء موازاة

في ان الاتحاد محال

والاتحاد هو ان يصير شيء شيئا آخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ليحدث شيء ثالث بل على ان يصير شيئا واحدا اشيئا واحدا آخر محال لانهما بعد الاتحاد اما موجودان فهما اثنان متغايران وذلك ينافي الاتحاد واما معدومان او بقي احدهما دون الآخر فلا اتحاد واما ان يكون احدهما موجودا او الآخر معدوما فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم بالموجود وبالعكس لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصاير بعينه ثانيا مصيرا اياه فعلى تقدير عدم احدهما لا يكون هو هذا تمس لا نسلم انه لو كانا موجودين كانا اثنين متميزين وانما يلزم ذلك ان لو كانا موجودين بوجودين ولم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد كالجنس والفصل ج ذلك الوجود ان كان احدهما لزم انعدام احدهما الآخر بعينه وان كان وجودهما باقيا فهما على الاول اثنان او احدهما لزم ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وان انعدما لزم حدوث شيء ثالث ومنافاتها في الاتحاد واذا كان الاتحاد محالا فالهوهوية قولنا هو هو يستدعي جهتي تغاير واتحاد على ما سلف من ان الحمل يستدعي اتحاد الطرفين من وجه وتغايرهما من آخر وذكر انه لو لم يكن فيه جهة الاتحاد امتنع ان يقال هو هو وان لم يكن فيه جهة التغاير لزم الاتحاد المحال والوحدة مبدأ العدد لانه انما يحصل منها وليست بعدد لان العدد كم منفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال فيها فهي مبدأ العدد المقوم لها لا غير من الاعداد فالعشرة مثلا المتقومة بالوحدة عشر مرات لا بالخمسة وخمسة ولا بستة واربعة ولا بسبعة وثلثة ولا ثمانية واثنين لان تقومها بكل من هذه الاعداد محال لان نوعا واحدا من التركيب كخمسة وخمسة مثلا كاف في تقومها وتقومها ببعض منها دون بعض ترجيح بلا مرجح واذا اضيف اليها مثلها يعني وحدة اخرى حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد للاشتمال على خواصه وكونها زوجا اول لا يقتضي ان لا يكون عددا ثم يحصل بحسب القوة والامكان انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد من الوحدات فيحصل بتزايد واحد على الاثنين الثلثة وهي نوع وبتزايد واحد عليها الاربعة وهي نوع آخر وعلى هذا الى لا نهاية لان التزايد لا ينتهي الى حد لا يمكن ان يزاد عليه فلا ينتهي الانواع الانواع الى نوع لا يكون فوقه نوع آخر بل يحصل انواع لا تتناهى مختلفة الحقائق لاختلافها في اللوازم كالمنطقية والاصمية وغيرهما من اللوازم الدالة على اختلاف ملزوماتها بالحقائق هي انواع العدد لان العدد مقول على هذه الانواع في جواب ما هو فيكون جنسا لها وهي انواع مندرجة تحته لان اعتبار

كل منها عن الآخر بخصوصية التي هي صورته النوعية التي هو بها هو وكل واحد منها امر اعتباري ليس ثابتا في الاعيان يحكم به العقل على حقائق انواعها كانت او اشخاصا اذا انضم بعضها الى بعض في العقل انضماما بحسبه اي بحسب ذلك الواحد من انواع العدد مثلا اذا انضم انسان واحد الى واحد آخر في العقل يحكم عليهما بامر اعتباري وهو الاثنينية وهي غير متحققة في الخارج لانه اذا انضم واحد في المشرق الى واحد في المغرب ايضا عقلا يحكم العقل عليهما بالاثنينية ولا يتصور عروضها لهما في الخارج بل في الذهن والوحدة قد تعرض لذاتها فيقال وحدة واحدة وذلك لانها متحققة في العقل فيعرض لها وحدة في العقل ومقابلها اي ومقابلها يعني الكثرة فيقال عشرة واحدة ثم استشعر اعتراضا بان وحدة الوحدة والكثرة من حيث كونها قائمة بالعقل موجودة فلها وحدة اخرى فيعرضها العقل فيتسلسل وحينئذ فلا تعرض الوحدة لذاتها ومقابلها فاجاب بقوله وينقطع عروض الوحدة بانقطاع الاعتبار الذهني لو توقف الذهن عنه حتما فان الامور التي هي غير متناهية بحسب القوة والامكان لا يخرج منها الى الفعل ابدا الا ما يتناهى عدده كالاعداد وقد تعرض لها اي للوحدة شركة من الوحدات الخاصة لكليتها فتخصص الوحدة المشتركة بالمشهوري اي بالمضاف المشهوري وهو المجموع الحاصل من الاضافة ومعروضها الذي سيجيء معنى به هنا اضافة الوحدة الى ما تضاف اليه كوحدة زيد وذلك لان امتياز الوحدات بعضها عن بعض انما يكون بالاضافة كما ان تخصص العرض تميزه بالاضافة الى المحل وكذا المقابل للوحدة يعني الكثرة تعرض لها شركة فتخصص باضافتها الى ما تضاف اليه كعشرة رجال وتضاف الوحدة الى معروضها باعتبار من اعتبار انها وحدة له كما هو واحد بها وباعتبار انها عارضة له كما هو معروض لها والى مقابلها يعني الكثرة ثالثا اي باعتبار ثالث وهو انها مقابلة لما هي مقابلة لها وكذا المقابل للوحدة يضاف الى معروضه بالاعتبارين اعتبار انه كثرة له واعتبار انه عرض له والى مقابله بالاعتبار الثالث وهو انه مقابل له وتعرض له اي للمقابل الوحدة ما يستحيل عروضه لها من التقابل الذي هو امتناع اجتماع الشيئين الواردين على شيء واحد في ذلك الشيء في زمان واحد من جهة واحدة وانما استحال عروضه للوحدة لانه يقتضي الكثرة المقابلة لها المتنوع اي من التقابل المتنوع الى انواعه الاربعة وسيجيء ان مقوليته عليها بالتشكيك فيقتضي ان يحمل النوع هنا وكذا الجنس اعني التقابل المطلق على اللغوي دون الاصطلاحي وانما قال المتنوع لان

في تحقيق التقابل بين المفهومات

التقابل المطلق غير متحصل بنفسه بل هو امر مبهم محصل لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق كالجنس بانما
يحصل بما انضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء بالاعتبار فيكون التقابل كالجنس
والاشياء كالانواع اعني السلب والايجاب وهما النفي والاثبات اللذان يكون احدهما رافعا
للآخر وهو اي تقابل السلب والايجاب راجع الى القول والعقد اي اللفظ والاعتقاد لا الى
العين يعني له وجود في العبارة والذهن لا في العين اذ ليس في الخارج شيء هو ايجاب او
سلب واعني العدم والملكة وهو اي تقابل العدم والملكة الاول الذي هو تقابل السلب و
الايجاب ماخوذا باعتبار خصوصية ما وهي ان يكون السلب سلبا عن محل كالعمى الذي هو
عدم البصر عما من شانه لا سلبا للآخر مطلقا كما في الاول مثل الفرس واللافرس واعني تقابل الضد
وهما المتقابلان الوجوديان بان ليس يعقل احدهما بالقياس الى الآخر كالحرارة والبرودة [illegible]
اي تقابل الضدين وما قبله وهو تقابل العدم والملكة في التحقيق يعني [illegible]
في التحقيق منهما والمشهورية منهما وذلك لان تقابل الضدين بحسب الشهرة يطلق على كل متقابلين
وجوديين لا يعقل احدهما بالقياس الى الآخر وبحسب التحقيق يطلق على معنى اخص من ذلك وهو
ان يعتبر المذكور بان يكون بينهما تعاقب على موضوع ويكون بينهما غاية الخلاف فالسواد والحمرة
ضدان بالمعنى الاول لا الثاني وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق يطلق على كل متقابلين وجودي
وعدمي عن موضوع مستعد للوجودي بحسب شخصه كعدم اللحية عن زيد او نوعه كعدم اللحية
عن المراة او جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر وبحسب
الشهرة يطلق على معنى اخص من ذلك وهو ان يعتبر المذكور بان يكون الموضوع مستعدا للوجودي
بحسب وقت امكان حصوله فيه كعدم اللحية عن صبي في وقت من شانه اللحية فيه نظرا الى تقابل
الضدين بحسب التحقيق اخص منه بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بالعكس واعني تقابل المتضايفين
وهو تقابل وجوديين يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة وانما انحصر
التقابل في الاربعة لانه لا تقابل بين الاعدام لان العدم المطلق لا يقابل العدم المطلق لانه نفسه ولا
العدم المضاف لانه يجامعه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لصدقهما على كل موجود
هو غير الوجوديين اللذين هما عدماهما وحينئذ المتقابلان ان كانا وجوديين فان كان يعقل

احدهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا فهما الضدان وان كان احدهما وجوديا و
الآخر عدميا فان اعتبر فيه موضوع من شانه الوجودي فهما العدم والملكة والا فهما السلب و
الايجاب ثم تكون امتناع اجتماع الملزوم وعدم اللازم من تقابل الايجاب والسلب قد
اعتبر في التقابل التوارد على شيء واحد وهما ليسا كذلك فهما من المتباينين لا من المتقابلين و
يندرج تحته اي تحت تقابل التضايف الجنس الذي هو التقابل المطلق المتنوع الى انواعه الاربعة
على الوجه المذكور باعتبار عارض عرض له وهو من حيث هو تقابل وذلك لان التقابل من حيث
هو تقابل نوع من التضايف الذي هو نوع منه ولا امتناع ان يكون الشيء اخص من نوعه باعتبار
عارض عرض له وان كان اعم منه مطلقا باعتبار ذاته وكذلك السواد نظرا الى ذاته ضد للبياض ومن
حيث انه ضد له مضايف له ومقوليته عليها اي مقولية التقابل على انواعه الاربعة بالتشكيك لانه
معنى واحد ليس موجودا فيها على صورة واحدة من كل وجه فان التقابل الحاصل في الاول وهو
تقابل المعلولية والعلية المتضايفين هو قبل سائر اقسام التقابل لسائر ما تحته والتقابل الحاصل في السلب
والايجاب صدقا وكذبا اقوى من تقابل الضدين صدقا فقط لانه اتم فيه واثبت بل التقابل بالذات
لا يكون الا بين السلب والايجاب فان الشر مثلا انما ينافي الخير لانه يشتمل على انه ليس بخير وكذا
الخير كما شهد به اي واقوى الانواع في التشكيك الا في التقابل هو النوع الثالث من التقابل وهو
تقابل الضدين لان قبول القوة والضعف في اصنافه من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والخير
والشر والسواد والبياض وغيرها في غاية الظهور بخلاف سائر الانواع وتقابل الاول منها اعني تقابل
السلب والايجاب تناقض ايضا كما يقال له تقابل النفي والاثبات وهذا التقابل اما بسيط كالفرس و
اللافرس او مركب كزيد فرس ليس زيد بفرس والاول لا صدق فيه ولا كذب والثاني فيه صدق وكذب
وتحقق التناقض في القضايا او هو فيها عبارة عن اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يقتضي
لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى شرائط ثمانية وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة
الشرط ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة الكل والجزء ووحدة القوة و
الفعل لان التناقض لا يتحقق عند عدم وحدة من هذه الوحدات لانتفاء وحدة النسبة الحكمية التي
ورد الايجاب والسلب عليها حينئذ هذا المذكور من الشرائط الثمانية في القضايا الشخصية وهي

تقابل الايجاب والسلب

القضية التي يكون موضوعها جزئيا حقيقيا كزيد كاتب اما القضايا المحصورة وهي القضية التي يكون
موضوعها كليا بين كمية افراده ككل انسان حيوان فبشرط اي فتحقق التناقض بينها بشرط تاسع
وفي بعض النسخ فيشترط تاسع اي يشترط فيها شرط تاسع وجد مع الشرائط الثمان وهو الاختلاف
فيها اي في الحصر بان يكون احديهما كلية والاخرى جزئية فان القضيتين الكليتين من القضايا الكلية يجوز
مع تحقق الشرائط الثمان ان تكذبا وان لم تصدقا ككل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان
والجزئيتان مع تحقق الشرائط الثمان صادقتان وان لم تكذبا كبعض الحيوان انسان وليس بعض
الحيوان بانسان فلا يتحقق التناقض اما الكلية والجزئية مع تحقق الشرائط الثمان فلا يمكن صدقهما
ولا كذبهما معا البتة ككل انسان حيوان وليس كل انسان حيوان فلا بد في المحصورة من الاختلاف
بالكم ايضا هذا في القضايا المطلقة وفي الموجهات وهي القضايا التي فيها الجهة كالضرورة والامكان
والدوام والاطلاق مع الشرائط التسع في محصوراتها شرط عاشر للتناقض بين القضيتين وهو الاختلاف
في الجهة ايضا اختلافا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا بل يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة
لانه لو لم يكن الاختلاف بالجهة لم يتحقق التناقض لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان
مع تحقق الشرائط التسع اذ يصدق بعض الانسان بالامكان كاتب ولا شيء من الانسان بالامكان
بكاتب ويكذب بعض الانسان بالضرورة كاتب ولا شيء من الانسان بالضرورة بكاتب ولو كان الاختلاف
بالجهة ولم يكن بالحيثية المذكورة لم يتحقق ايضا التناقض فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشرائط لا تتناقضان
في المادة المذكورة اما الممكنة والضرورية فانهما تتناقضان وكذا المطلقة والدائمة مع تحقق الشرائط التسع
واذا قيد العدم بالملكة في القضايا كان بمعنى غير البصير الاعمى ومعنى ام منه ويجعل جزء الموضوع
القضية فيقال زيد هو لا بصير او الجماد لا بصير سميت تلك القضية معدولة لانها عدلت من صيغة الايجاب
الى صيغة السلب وهي تقابل المحصلة الوجودية اي المحصلة الطرفين صدقا لا كذبا بان كانتا موجبتين
اي لا تصدقان معا لامتناع صدق الشيء وعدمه على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة
وتكذبان معا لامكان عدم الموضوع اذ الموجبتان انما تصدقان عند وجود الموضوع فعند
عدمه لابد ان تكذبا فصدق مقابل الايجاد وهما السالبة المعدولة والسالبة المحصلة لامكان سلب
الشيء وعدمه عن الموضوع المعدوم فالمعدولة تقابل الوجودية كذبا لا صدقا ان كانتا سالبتين

اي لا تكذبان معا ولا لا تصدق نقيضاهما وهما الموجبتان وقد مر انهما لا تصدقان ويصدقان معا
لما مر هذا اذا اتفقتا في العدول والتحصيل والكيف اما اذا اتفقتا في العدول واختلفتا في الكيف
اي الايجاب والسلب تناقضتا بعد رعاية الشرائط المذكورة واما اذا اختلفتا في العدول و
التحصيل والكيف كانت الموجبة اخص من السالبة لتوقف الايجاب على وجود الموضوع اما محققا
كما في الخارجية او مقدرا كما في الحقيقية بخلاف السالبة فتصدق السالبة على تقدير صدق الموجبة
ولا تصدق نقيضها فتصدق الموجبتان فقط ولا يلزم صدق الموجبة على تقدير صدق السالبة
لجواز ان تصدق السالبة مع انتفاء الموضوع وقد يستلزم الموضوع الذي هو محل لا يتقوم بالحال
فيه احد الضدين بعينه كاستلزام النار للحرارة او لا بعينه كاستلزام بدن الحي لواحد من الصحة والمرض
اذ لا واسطة بينهما في التحقيق او لا يستلزم شيئا منهما لا بعينه ولا لا بعينه وذلك عند الخلو عن الضدين
معا كالفلك الذي هو خال عن الحرارة والبرودة والاتصاف بالوسط اي وعند الاتصاف بالامر
الوسط من الضدين كالماء الفاتر المتوسط من الحرارة والبرودة والوسط قد يكون له اسم محصل
كالحمرة المتوسطة من السواد والبياض وكالشجاعة المتوسطة من التهور والجبن وقد لا يكون له
اسم محصل فيعبر عنه بسلب الطرفين كلا عادل ولا جائر وليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين يكون وسطا
فان الفلك يقال له انه لا ثقيل ولا خفيف ولا يراد به حالة متوسطة من الثقل والخفة والعقل الواحد
ضدان بل ضد الواحد واحد في التضاد الحقيقي اذ لو كان له ضدان بجهة واحدة كان ضد الواحد
واحدا وهو القدر المشترك بينهما وبجهتين كان ذلك من جهتين من التضاد لا وجها واحدا فضد
الواحد على كل وجه واحد وهو المطلوب وهو اي تقابل التضاد المطلق منفي عن الاجناس لانها
لا توجد الا في الاذهان والتضاد لا يكون الا بين الامور الموجودة في الاعيان بل انما يعرض
للانواع المحصلة وشروطه في الانواع المحصلة للاجناس باتحاد الجنس بان يكون الانواع مندرجة
تحت جنس واحد اخير متميز بعضها عن بعض بفصول منوعة اذ لا تقابل بين الانواع المندرجة تحت
الاجناس المختلفة ثم استشعر اعتراضا بان الفصول المنوعة متضادة اذ لو لم تكن متضادة و
الجنس في الكل واحد فلا يكون الانواع ايضا متضادة هذا خلف لكن الفصول لا يجب اندراجها
تحت جنس واحد فالازم التسلسل فلا يشترط تقابل التضاد باتحاد الجنس مطلقا فاجاب عنه بقوله

والتحصيل

٣٣

وجعل الجنس والفصل نوعا واحدا لما مر تحقيقه فالسواد مثلا وغيره من الالوان كل واحد منها نوع بسيط في الاعيان مضاد لاخر لا جنس او فصل لانهما كما مر من الامور الاعتبارية بل النوعية المحصلة وليس في نفس السواد لونية مطابقة للونية البياض مثلا في الحس بل مطابقة لونية احدهما للونية الاخرى في العقل فقط والا لم يكن الالوان جنسا وليس في الخارج لونية وشيء آخر بل جعل السواد لونا موجبه جعله سوادا وليس لجنسه وفصله تميز في الاعيان **الفصل الثالث** من الامور العامة في العلة والمعلول واقسامهما واحكامهما كل شيء يصدر عنه امر اما بالاستقلال كالباري تع بالنسبة الى المعلول الاول الصادر عنه بلا وسط او بالانضمام اليه كالباري تع بالنسبة الى سائر المعلولات الصادرة عنه بالواسطة فانه علة لذلك الامر الصادر عنه والامر الصادر عنه باحد الوجهين معلول له فكل مصدر كذلك سواء كان بالايجاب او الاختيار فهو علة فعلى هذا جاز اطلاق العلة والمعلول على الباري والعالم وقول الاشاعرة بنفي العلة والمعلول لوجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا انما الاطلاق عنه فانهم يثبتون مع المبدا الاول قدماء ثمانية هي صفاته تع ولا بد لهم من ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علتها وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى وهي اي العلة مطلقا وهي ما يحتاج اليه الشيء فاعلية وهي ما منه وجود الشيء ويندرج فيه التامة ومادية وهي جزء كان الكل به بالقوة وصورية وهو جزء يصير الكل به بالفعل وغائية وهي ما لاجله وجود الشيء وانما انحصرت في الاربع لانها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه لامتناع ان تكون نفسه والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون بها المعلول بالقوة او بالفعل وعلة الوجود اما ان يكون الوجود منها او لاجلها واما قيل فاعلية بالنسبة ليدخل فيها الفاعل الحقيقي مختارا كان او موجبا وما يسند الفاعل من الاشياء الراجعة الى تتميم العلة الفاعلية كالموضوع مثل الثوب للصبغ والالة كالقدوم للنجار والمعاون كالمعين للنشار والداعية كالجوع للاكل وكذا المادة لتندرج فيها المادة الحقيقية وما يسد مسدها كالسطح للدائرة وكذا الصورية ليدخل فيها الصورة الحقيقية وما جرى مجراها كالهيئة المحسوسة وكذا الغائية لتدخل الغاية الحقيقية كحصول الثمر وما يجري مجراه كحصول الشجر والفاعل مبدا التاثير بان يعد وجود المعلول او يحققه بواسطة او بلا واسطة وعند وجوده بجميع جهات التاثير اي عند وجود العلة التامة اذ الفاعل مع جميع جهات التاثير مما يتوقف عليه فعله هو العلة

التامة يجب وجود المعلول اذ لو امكن وتوقف على امر زائد لما كان الفاعل بجميع جهات التاثير هذا خلف ولو لم يتوقف عليه فتخصيصه بوقت دون آخر ترجيح بلا مرجح وهو محال وانتفاء الامتناع بالذات والغير ايضا بحسب العلة التامة ظاهر انما قال عند وجود الفاعل بجميع جهات التاثير ولم يقل عند وجود جميع العلل لان بعض المعلولات قد تفتقر الى جميع هذه العلل كالسرير وبعضها تفتقر الى البعض كالبسائط فانها لا تفتقر الى المادة والصورة بل الى الباقية وكالمجردات فانها لا تحتاج الى غير العلة الفاعلية والعلة الغائية ويجب مقارنة العدم للمعلول الذي صدر عن الفاعل وجوده على الاطلاق لما مر من جواز استناد الممكن الذي لا يكون مسبوقا بالعدم بحسب الزمان الى الفاعل الموجب نعم هذا في الفاعل المختار لما مر ايضا ولا يجوز بقاء المعلول بعده اي بعد الفاعل بان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام الفاعل المفيض لوجوده اذ لو جاز لجاز تحقق الشيء مع انتفاء ما يتوقف هو عليه وهو مح وان جاز بقاء المعلول بعد الفاعل في المعد للمعلول لقبول الفيض كبقاء الابن والبناء والسخونة بعد الاب والباني والنار وغير ذلك من المعدات والمعينات والعلل بالعرض الداخلة تحت العلة الفاعلية المطلقة ومع وحدته اي وحدة الفاعل بان يكون واحدا حقيقيا كالمبدا الاول يتحد المعلول بان يكون واحدا بالعدد لان مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه ا غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه ب اي علية لاحدهما غير علية للآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما فاذن المفروض ليس شيئا واحدا بل شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضنا واحدا هذا خلف وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية ثم يعرض الكثرة للمعلول باعتبار كثرة الاضافات العارضة له كالامكان والوجوب وغيرهما فيمكن ان يصدر عن الواحد الحقيقي بواسطة المعلول الاول المتكثر بالاعتبارات والجهات اشياء كثيرة في مرتبة واحدة والمعلولات التي في المراتب الاخيرة والمتوسطة والعالية كلها منسوبة الى الواحد الحقيقي الذي هو المبدا الاول والمراتب علل معدة لافاضة الوجود والكل متفقون عليه وان تساهلوا في الاطلاقات وهذا الحكم اي الحكم بانه مع وحدة الفاعل يتحد المعلول ينعكس على نفسه اي مع وحدة المعلول يتحد الفاعل اذ لو كان اثنين لكان وجوبه بكل منهما فيستغنى باستفادته عن الآخر فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما وهو مح هذا في الوحدة الشخصية وفي الوحدة النوعية وان كان مع وحدة الفاعل بالنوع يتحد المعلول بالنوع لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف الا لعكس

الفصل الثالث في العلة والمعلول

في اقسام العلة

اذا انعدم العلة انعدم المعلول لا محالة

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

لهذا الحكم على نفسه اذ مع وحدة المعلول بالنوع قد لا تتعدد الفاعل بالنوع كالحرارة فانها معلولة
للشمس والنار والحركة المختلفة بالنوع وذلك لجواز ان تشترك الاشيا المختلفة في لازم واحد
والنسبتان اي العلية والمعلولية من ثواني المعقولات اذ لو وجدتا في الخارج لزم التسلسل
في الامور الموجودة المترتبة فاستحال وجود شيء في الاعيان هو مجرد علية او معلولية نعم
معروضاهما في الذهن موجودان في الخارج وهما اي العلية والمعلولية متقابلان تقابل التضايف
فان العلة علة للمعلول والمعلول معلول العلة وتعقل كل منهما مع تعقل الآخر ولا يجتمعان في شيء
واحد من جهة واحدة وهو ظاهر وقد يجتمعان في الشيء الواحد كالعلل المتوسطة فانها علة و
معلول لكن بالنسبة الى امرين لا تعاكسان فيهما اي في العلية والمعلولية وذلك لان العلل المتوسطة
معلولة بالنسبة الى العلة الاولى وعلة بالنسبة الى المعلول الاخير والعلة الاولى من حيث هي علة اولى
ليست علة للمعلول الاخير من حيث هو معلول اخير والمعلول الاخير من حيث هو معلول اخير ليس معلولا
للعلة الاولى من حيث هي علة اولى لكن الاولى والمتوسطة تعاكسان فيهما وكذا المتوسطة والمعلول
الاخير وفي بعض النسخ ولا تتعاكسان فيهما اي ولا تعاكس العلية والمعلولية في العلية والمعلولية يعني
لا تكون العلة معلولة لما هو معلول لها ولا المعلول علة لما هو علة له والا لزم الدور المحال لاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه ولا تتراقى معروضاهما اي معروض العلية ومعروض المعلولية وفي بعض النسخ
معروضيهما بمعنى معا وهذا اصح في سلسلة واحدة الى غير النهاية وهذا هو التسلسل المحال واستدل
على بطلانه بادلة اربعة وجه فالاول قوله لان كل واحد من معروضاتهما اي من هذه السلسلة ممتنع
الحصول في الخارج بدون علة واجبة بالذات او بالغير اذ التقدير ان كل واحد منها معروض المعلولية
لكن الواجب بالغير لامكانه الذاتي ممتنع ايضا حصوله بدون علة واجبة بالذات او بالغير فيجب حينئذ
لتحقق السلسلة وجود علة لها لا نهاية وهي ان تكون معروض العلية ولا تكون معروض المعلولية فهي طرف السلسلة
اذ لو لم تكن وجود علة لها لكان الكل مطلقا معروض المعلولية فامتنع حصول السلسلة ولو لم تكن
العلة لها لانها طرفا لها لكانت معروضة للمعلولية هذا خلف الثاني قوله ولتطبيق بين جملتين لو كانت
موجودة يفصل منها احاد متناهية كعشرة آحاد واخرى اي ومن جملة اخرى لم يفصل
منها الاحاد وهي الجملة الاولى بعينها وذلك بان تطبق بحسب الفرض العقلي الاول من الاولى على

في ابطال التسلسل

برهان التطبيق

الاول من الثانية والثاني على الثاني والثالث على الثالث وهلم جرا فان انطبقا كان الناقص
كالزائد وهو محال والا انقطعت الناقصة بالضرورة فتناهت ولزم تناهي الاخرى لانها ما زادت
على الناقصة الا بقدر متناهي [illegible] لا يجوز ان يكون عدم انطباقهما لعدم الطرف للثانية
الناقصة عدم الطرف لانه في الانطباق بحسب الفرض العقلي لان المراد منه هو ان يكون
لكل فرد من الاولى فرد من الثانية بازائه لا الى نهاية [illegible] هذا الانسان ان يكون الزائد كالناقص
على تقدير الانطباق ولجواز ان يكون الانطباق لعدم تناهي افراد الناقصة لا لتساوي افرادهما ج
لا يكفي في الانطباق عدم التناهي بل لا بد مع ذلك من ان يكون بازاء كل فرد فرد وحينئذ لزم تساوي
افرادهما الثالث قوله ولان التطبيق بين جملتين جملة من علل غير متناهية وجملة من معلولات غير
متناهية حاصلتين من ترتب في معروض العلية والمعلولية في سلسلة واحدة الى غير النهاية باعتبار
النسبتين العلية والمعلولية بحيث تتعدد كل واحد منهما اي من السلسلة باعتبارهما لان كل واحد منها
من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول يوجب [illegible] من الطرفين الغير المتناهي وذلك لوجوب
ازدياد احدى النسبتين وهي العلية على الاخرى وهي المعلولية من حيث السبق الحاصل لكل علة
من العلل الغير المتناهية على معلولها فان كل علة لا تنطبق على معلولها في مرتبتها بل انما تنطبق على معلول
علتها المتقدمة عليها بمرتبة لخروج المعلول الاخير عن هذه السلسلة لانه ليس بمعروض العلية فتزيد
مراتب العلل بواحدة والا ارتفع وجوب التقدم والتأخر اللازم من العلية والمعلولية وح لزم تناهيهما
مع فرض لا تناهيهما الرابع قوله ولان المؤثر في المجموع اي مجموع تلك السلسلة الممكنة لتركبها من الاحاد
الممكنات ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله لان المؤثر في المجموع الممكن بجميع اجزائه لا
وان يؤثر في كل واحد من اجزائه ومن جملة الاجزاء نفسه وعلله الغير المتناهية اذ لو لم يؤثر في بعض
المجموع لا يكون هو وحده مؤثرا فيه بل مع علة ذلك البعض هذا خلف ولان المجموع له علة تامة
بالضرورة لامتناع ان يوجد المعلول ولا يوجد له فاعل جميع جهات التأثير وكل جزء فرض من المجموع
ليس علة تامة للمجموع اذ الجزء لا يجب به وحده وهو ظاهر والعلة التامة يجب ان يجب المعلول بها
لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وكيف يجب الجملة بشيء وهو جزء من اجزائها وهو اي الحال
ان ذلك الشيء يحتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة وهو ما فوقه في المجموع من العلل الغير المتناهية

ش لم لا يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للمجموع لحقيقته ج لان المجموع
كما يحتاج اليه يحتاج الى المعلول الاول ايضا فكيف يكون البعض علة فثبت بالوجهين ان المؤثر في
المجموع ليس بعضه واستحال ان يكون نفسه وهو ظاهر فتعين ان يكون خارجا عنه واجبا
لذاته اذ لو كان ممكنا لاحتاج الى علة فلا يكون السلسلة المفروضة سلسلة تامة ضرورة تقدمه
وتقدم علته عليها ولا بد وان يكون علة لشئ من الاجزاء والا لم يكن علة للمجموع اذ الهيئة الاجتماعية
لا تعتبر فيه والمقدر خلافه ولا يمكن ان يكون علة للاخير او المتوسط لامتناع اجتماع مؤثرين على
اثر واحد فتعين ان يكون علة لواحد هو المبدأ وينقطع به السلسلة وهو المطلوب وتكافئا اي
تساوي النسبتان العلية والمعلولية في طرفي النقيض من الوجود والعدم بمعنى انهما اوجدت
كانت الاخرى موجودة وانهما عدمت كانت الاخرى معدومة لانهما متضايفان مثل الضعف
والنصف والمتضايفان من حيث هما متضايفان بالفعل لا يتقدم احدهما على الآخر وجودا وعدما
فهما متكافئان مطلقا ش لا بد من تقدم العلة على المعلول وهذا ينافي التكافؤ ج التقدم والتأخر
للمعروضين بحسب الذات والتكافؤ للعارضين والقبول والفعل متنافيان من حيث الصدق
مع اتحاد النسبة اي نسبة القبول والفعل بان تقع نسبة الفعل بين المتعينين اللذين وقع نسبة
القبول بينهما حتى يكون الفاعل التام بعينه هو القابل والمفعول بعينه هو المقبول فيكون الشئ
الواحد قابلا وفاعلا معا لشئ واحد وانما قلنا بالتنافي لتنافي لازميهما وهما الامكان والوجوب و
ذلك لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان لانه من حيث هو قابل لا يستلزم المقبول بل جاز حصوله
له ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب لانه من حيث هو فاعل يستلزم المفعول لوجوب حصوله عنه
عند وجوده بجميع جهات التأثير وتنافي اللازمين يستلزم تنافي الملزومين ش نسبة القابل الى المقبول
بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب ج بل بالامكان الخاص اذ عند وجود القابل لا يجب وجود
المقبول له ولا عدمه ويجب المخالفة بحسب الماهية النوعية بين العلة والمعلول ان كان المعلول
محتاجا لذاته الى تلك العلة لامتناع احتياج الشئ الى نفسه وذلك ككون النفس علة لذاته للحركة الاختيارية
والا يكن المعلول محتاجا لذاته الى تلك العلة بل محتاجا الى تشخصه اليها فلا يجب المخالفة بين العلة و
المعلول بحسب الماهية ككون هذه النار علة عرضية لتلك النار ولا يجب صدق احدى النسبتين

العلية والمعلولية على المصاحب للعلة والمعلول من الشرائط واللوازم لان ما مع العلة لا يجب ان يكون
علة وكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا فلا يجب صدق العلية على ما صاحب العلة كحركة النار
المحرقة ولا صدق المعلولية على ما صاحب المعلول ثم استشعر اعتراضا بان الشخص من العنصريات
قد يحتاج لذاته الى شخص آخر منها كهذه النار الى التي اقتبست منها وكهذا الهواء الى النار التي سخنت
الماء المنقلب اليه فلا يجب المخالفة بين العلة والمعلول فاجاب عنه بقوله وليس الشخص من العنصريات
من حيث هو الشخص كهذه النار التي هي شخص ما علة ذاتية وهي التي يكون المعلول مستندا اليها لحقيقته
لشخص آخر منها بان يكون علة لوجوده والا لم يتناه الاشخاص العنصرية المترتبة لاستلزام كل شخص شخصا
لا الى نهاية لان العلة الذاتية تستدعي ترتب معلولها عليها والا لم تكن ذاتية ومعلولها ايضا شخص منها
والفرض ان الشخص على الاطلاق من حيث طبيعة الشخصية علة ذاتية لشخص آخر منها فلزم التسلسل
في الاشخاص المترتبة فلا يكون الشخص علة ذاتية لشخص آخر بل عرضية معدة ثم استدل على هذا باربعة اوجه
غير الاول أ قوله ولاستغنائه عنه اي ولاستغناء الشخص الذي فرض معلولا عن الشخص الذي فرض علة
بغيره اي غير الشخص الذي فرض علة من اشخاص النوع العنصرية اذ ليس شخص ما اولى بان يكون
علة ذاتية لشخص آخر من بقية اشخاص النوع اذ كل شخص سبيله سبيل سائر الاشخاص وما يستغنى عنه
بغيره لا يكون علة ذاتية فهو علة عرضية معدة ب قوله ولعدم تقدمه اي تقدم الشخص الذي فرض علة
على الشخص الذي فرض معلولا تقدما ذاتيا اما اذا كانا في نوع واحد فظاهر لامتناع تقدم الشئ على
نفسه واما اذا كانا من نوعين فكذلك لانه يمكن ان يعرض المتقدم متأخرا وهو هو بالذات ج قوله
ولتكافئهما اي ولتساوي الشخصين من العنصريات في انه ليس احدهما اولى بان يكون علة ذاتية للآخر
من الآخر فلا يكون احدهما على تقدير العلية الا علة عرضية للآخر د قوله ولبقاء احدهما اي احد الشخصين
من العنصريات مع عدم صاحبه وهو الشخص الآخر وذلك لان ما فرض منهما علة فهو قد يعدم مع بقاء
ما فرض منهما معلولا او بالعكس والمعلول يمتنع ان يبقى بعد عدم علته الذاتية فلا يكون احدهما علة ذاتية
للآخر وهو المطلوب والفاعل منا فعلا اختياريا بنفسه بالقوة الحيوانية مفتقر الى تصور جزئي
لفعل ملائم او منافي تصورا مطابقا او غير مطابق لتخصيصه اي بالتصور الجزئي الفعل الاختياري
المطلوب لان التصور الكلي المتساوي نسبته الى جميع الجزئيات لا يقع به جزئي خاص لامتناع الترجيح من

غير مرجح ولا جميع الجزئيات لانها غير متناهية حتى لم الكون فيه تعين القابل ح له ماهية يندرج تحتها
جزئيات غير متناهية فترجح بعضها على البعض ان كان لقابل آخر لزم التسلسل والا بطل السوال ثم
تنتقل الى شوق وهو نزاع النفس الى الشئ المتصور اما عن طلب ان كان لذيذا او نافعا يقينا او ظنا
ويسمى شهوة واما نحو دفع وغلبة ان كان ذلك الشئ مكروها او ضارا يقينا او ظنا ويسمى غضبا ثم
تنتقل الى الارادة وهى العزم الذى يجزم به التردد فى الفعل والترك على احد الطرفين ثم تنتقل الى حركة
العضلات العضل عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه بالعصب ينبت من اطراف العظام يسمى
رباطا ومن اللحم ومن غشا يجللها فان العصب اذا اتصل بالرباط وتشبك كل واحد منهما بالآخر حتى
صار كالشئ الواحد وتشعب الحاصل منهما واحتشى الفرج التى بين الاجزاء المتشعبة باللحم وجلل بغشاء كان
هذا الحاصل عضلا خلقت لتحريك الاعضاء تحريكا اراديا بالقوة المحركة التى تحتها فالفاعل منا تنتقل الى
المبادى الاربعة لتقع منا الفعل الاختيارى ففى الانسان قوة محركة على انها الباعثة وهى الشوقية
والنزوعية وتتشعب الى شهوانية وهى الطالبة للملائم وغضبية وهى التى تطلب دفع ما لا يلائم وتنفعل
عن تخيل وادراك وفى الحقيقة مطيعة للقوى المدركة اذ لا شوق الى ما لا يدرك ولو من وجه واحد
وقوة محركة على انها المباشرة للحركة تنبث فى الاعصاب وتطيع النزوعية وسلطان المحركات فى القلب
كما ان سلطان المدركات فى الدماغ كالمجئ والحركة الاختيارية من مكان الى مكان آخر تتبع ارادة
كلية بسبها اى بحسب تلك الحركة الصادرة عنها وجزئيات تلك الحركة بواسطة جزئيات المسافة تكون
المسافة لا محالة تشتمل على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود وجزئية تجزى المسافة بها الى اجزائها
المفروضة تتبع تخيلات وارادات جزئية بان تتخيل قاطع تلك المسافة تلك الحدود واحدا بعد واحد و
تنبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة الذى اتصل به ذلك الحد
كون الجزئى السابق من هذه التخيلات والارادات الجزئية علة للسابق من تلك الجزئيات لتلك الحركة المعنية
لحصول الجزئى الآخر من التخيل والارادة بان يصير كل وصول الى حد من المسافة علة لوجود تخيل وارادة
تحدد مع ذلك الوصول وجود كل تخيل وارادة علة لوصول متاخر منها فتتصل الارادات الجزئية فى
النفس والحركات الجزئية فى المسافة الى آخرها لانه اذا اتصل التخيلات متجددة على التوالى بحسب
اتصال المسافة واتصلت الارادات المنبعثة عنها اتصلت الحركة الى آخر المسافة بالضرورة نعم لو انقطع

التخيل

التخيل انقطعت الارادة فيقف المتحرك قوله المعدة اشارة الى ان السابق لا يكون بانفراده علة للاحق
بل هو شرط ما نتم العلة باضافته اليها لان السابق معدوم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة
للموجود وانما قلنا ان السابق معدوم حينئذ لان ارادة المتحرك حدا من المسافة تنعدم عند كونه فيه لان
ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود ومع وصوله الى ذلك الحد تفنى تلك الارادة وتتجدد غيرها فاستمرار
التخيلات والارادات والحركات استمرار على سبيل الانصرام والتجدد لا غير ويشترط فى صدق التاثير
على المؤثر المقارن للمادة وهو القوة الجسمانية كالمؤثر القسرى والطبعى المقارن للجسم الوضع وهو كون
الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه وذلك لان المقارن انما يؤثر بتوسط المادة بمعنى انه يصل بها ان
يؤثر فيه وهذا يوجب لا محالة ان لا يؤثر المقارن الا بعلاقة وضعية بينه وبين ما يؤثر فيه حتى يكون
المقارن بتوسط المادة مرة ههنا فيؤثر فيما يلاقيه او يجاوره او يقابله ومرة هناك فيؤثر فيما يلاقيه او يجاوره
او يقابله هناك وهذا يستدعى شيئا يكون هنا او هناك حتى يؤثر المقارن فيه ولاجل ذلك لم يكن الشمس
تضئ بها اى شئ كان ولا النار تسخن بها اى جسم اتفق فلا يفعل المقارن الا بمشاركة الوضع والتناهى
اى ويشترط فى صدق التاثير على المقارن تناهيه فعلا بحسب المدة بان يكون زمان فعله وبحسب العدة
بان يكون عدد فعله متناهيا وبحسب الشدة بان يكون قوة فعله متناهية ولمية اشتراط التناهى
بحسب الثلثة ستذكر وهذه الثلثة هى التى باعتبارها يصدق التناهى وعدمه الخاص وهو عدم
التناهى عما من شانه ان يكون متناهيا الذى يقابله تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب للايجاب
على المؤثر المقارن لان التناهى وعدمه الخاص من الاعراض الذاتية للمقدار والعدد والمؤثر المقارن حتى
تعلق به شئ ذو كم مقدارا او عدد كالقوى التى تصدر عنها عمل متصل فى زمان او اعمال متوالية لها عدد
يصدق التناهى وعدمه الخاص عليه انما يكون باعتبار مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذى باعتبار
المقدار يكون اما مع فرض الاتصال فى العمل نفسه لا من حيث عدده وحدته او كثرته واما مع فرض وحدة العمل
واتصال زمانه واعتبار هذه الثلثة هى اعتبار المدة والشدة والعدة وذلك لان المؤثرات بهذه الاعتبارات
تكون ثلثة اصناف الاول مؤثرات يفرض صدور عمل واحد منها على الاتصال فى ازمنة مختلفة كرماة يختلف
ازمنة حركات سهامهم فى الهواء ولا محالة يكون المؤثر الذى زمانه اكثر اقوى من الذى زمانه اقل ويجب
من ذلك ان تقع على غير المتناهى فى زمان غير متناه والثانى مؤثرات يفرض صدور عمل واحد منها

القوى الجسمانية اى الصور والاعراض الموجودة انما تؤثر بمشاركة الوضع اى الاشارة الحسية

فى تناهى القوى الجسمانية بحث

في ازمنة مختلفة كرماة تقطع سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة يكون المؤثر الذي
زمانه اقل اشد تاثيرا من الذي زمانه اكثر ويجب من ذلك ان تقع على غير المتناهي لا في زمان والثالث
مؤثرات تفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماة يختلف عدد رميهم ولا محالة يكون
الذي يصدر عنه عدد اكثر اقوى من الذي يصدر عنه عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون لغير المتناهي
عدد غير متناهي فالتناهي وعدمه الخاص اعني الاختلاف الاول بالمدة والثاني بالشدة والثالث بالعدة
واقوى الراميين حتى استوى مع الرامي الآخر في امرين من هذه الثلثة لابد وان يفاوته في الثالث منها
فان ساواه في الشدة والمدة فاوته في العدة وان ساواه في الشدة والعدة فاوته في المدة وان ساواه
في المدة والعدة فاوته في الشدة ولو ساواه في الثلثة لا يكون متفاوتا له البتة اذ لا رابع يقع به المفاوتة و
انما شرط في صدق التاثير المقارن التناهي بحسب المدة والعدة والشدة سواء كان القابل قسريا
بان يكون تحريك الجسم لا يكون بحلاله او طبيعيا بان يكون تحريك الجسم يكون بحلاله لان المؤثر القسري
يختلف باختلاف القابل المقسور لانه انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته ولا شك ان طبيعة الجسم الاعظم
يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاشتمال الاعظم على مثل طبيعة الاصغر وعلى ما يزيد عليه ويلزم منه
ان يكون معاوقة الاعظم اكثر من معاوقة الاصغر ومع اتحاد المبدأ المتحرك عند اختلاف القابل بان
يحرك شخص بقوة جسما من مبدأ مفروض ثم يحرك جسما آخر شبيها بالجسم الاول في الطبيعة واصغر
منه بالمقدار بتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض يتفاوت مقابلا اي مقابل المبدأ وهو الجانب
الآخر الذي يتحرك اليه الجسمان بان يحرك احدهما اكثر من الآخر لان احدهما اكبر واكثر ممانعا
للقوة المحركة والآخر اصغر واقل تمثلا ممانعا للقوة المحركة فلا بد من التفاوت وامتنع ان يكون التفاوت
في الوسط او المبدأ فتعين ان يكون في مقابله وان يكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم [illegible]
حركة الاعظم بحسب المدة والعدة والشدة ثم حركة الاصغر كذلك لان زيادة حركته على حركة الاعظم
بمقدار ما يناسب زيادة مقدار الاعظم على الاصغر ويلزم منه تناهي المؤثر المقارن بحسب المدة و
الشدة والعدة ولان المؤثر الطبيعي يختلف باختلاف الفاعل لا القابل لتساوي الجسم الصغير والكبير
في القبول للتحريك لكون الجسم من حيث هو جسم غير مقتضي للتحريك والمانع منه بل كبره وصغره اذا
فرضا مجردين عن القوة التي تحله كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم

يانفعا عنه فاذا تحركا اي الصغير والكبير في مسافة مع اتحاد المبدأ عرض التناهي في الجانب الآخر فاذا
لابد فيه من تفاوت لان قوة الجسم الكبير اكثر واقوى من قوة بعضه لان القوة الجسمانية المتشابهة انما تختلف
باختلاف الاجسام وتناسب تناسب محالها المختلفة بالكبر والصغر لانها حالة فيها متجزئة بتجزيها
فلو لم تطوف في الجانب الآخر تفاوت لزم ان تقوى جزء القوة على ما تقوى عليه كلها فلا يكون الجزء جزءا والكل
كلا هذا خلف فلزم منه تناهي حركات الصغير وذلك يقتضي تناهي حركات الكبير ايضا لكونها على نسبة جسميهما
ويلزم منه تناهي المؤثر المقارن بحسب المدة والعدة والشدة والمحل وهو كل شيء يحل فيه شيء فيصير بذلك
الشيء بحاله اما متقوم المتحصل الحال فيه المتقوم له فالمحل له ومادة للمركب منهما احترز بالمتقوم عن الموضوع
والحال فيه وهو العرض وسيجيء تحقيقه وقبوله اي قبول المحل المتقوم بالحال الحال ذاتي للمحل لانه انما
يتقوم من جوهره او بوسط والا لكان ذلك القبول له وقد حصوله يستدعي قبولا آخر وتسلسل وهو محال
فالقبول لازم للمحل مطلقا وقد يحصل القرب اي قرب القبول والبعد عنه للمحل فان قبول النطفة الصورة
الانسانية بعيد وقبول الجنين قريب باستعدادات يكتسبها المحل باعتبار الحال فيه بان يكون
المحل في صورة ثم يحصل له صورة ثم بواسطة استعداد يحصل له باعتبار الصورة الاولى كجزء من الهواء
مثلا فان صورته الهوائية قد توجب لمحله استعدادا لقبول الصورة المائية فاذا وجدت فيه الصورة
المائية صار اقرب الى قبول الصورة الارضية وابعد عن قبول الصورة النارية وهذا الحال صورة للمركب
منه ومن المحل وجزء منه فاعل للمحل لان الفاعل انما يفيض وجود المحل علة بانفراده بل باعانة من الحال
وذلك لان المحل لما امتنع وجوده منفكا عن الحال لما ترتيب احتياجه الى الحال ثم ان الحال المعين قد يفقد
ويبقى المحل فعلم انه يحتاج الى الحال من حيث هو حال ما لا من حيث هو حال معين اي من حيث طبيعته النوعية
الموجودة لا من حيث خصوصيات الاشخاص ولما لم يكن الحال من حيث هو حال ما واحدا بالعدد لم يمكن
ان يكون من حيث هو كذلك علة للمحل الواحد بالعدد فعلم ان هناك شيئا آخر مباينا للمحل والحال يكون مع الحال
فاعلا للمحل وهو اي الحال الذي هو صورة للمركب واحد اذ لو كان اثنين فان استقل احدهما بتقويم
المحل استغنى عن الآخر والا لكان المقوم هو المجموع وهو واحد والشيء الآخر المباين ايضا واحد بالعدد
تضمن الحال من حيث هو حال ما اليه فيمتنع منهما المحل علة واحدة بالعدد تامة مستحقة الوجود ثم يجوز
ان تشخص الحال يكون بالمحل المعين ومن حيث هو قابل التشخص وتشخص المحل بالحال المطلق من حيث هو

في العلة المادية
وما يلازمها

في العلة الصورية

م

في العلة الغائية

فاعل للشخص والادوار والغاية على فاعليتها لعلية العلة الفاعلية لان الفاعل ما لم يتصور غاية ما لا يفعل
الا الغاية لم يفعل قطعا معلولة في وجودها للمعلول لان وجود الغاية انما يترتب على وجود المعلول فان
النجار الذي هو فاعل السرير يتصور الجلوس عليه اولا ثم يحركه الى ايجاده ثم يوجد الجلوس حصول الشيء
فماهية الجلوس علة لعلية الفاعل ووجود الجلوس معلول السرير فالتقدم باعتبار الوجود العقلي والتاخر
باعتبار الوجود الخارجي ولا امتناع في ذلك وهي اي الغاية ثابتة لكل فاعل قاصد والا لكان عابثا
بقصده واختياره اما القوة الحيوانية المحركة المنبثة في العضلات فغايتها الوصول الى المنتهى المقصود
من الحركة وليست لها غاية غير ذلك وهو اي الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للشوقية كما مر في غاية
الحركة مثلا اذا ضجر انسان عن المقام في موضع ما وتخيل صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه ثم جزم
العزم فاستخدم القوة المحركة بالحركة نحوه فغاية القوة الشوقية هو الوصول الى المنتهى وقد لا يكون الوصول
الى المنتهى غاية القوة الشوقية كما اذا تخيل انسان صورة لقاء حبيبه فيشتاقه ويجزم العزم فيحرك القوة
المحركة الى مكان هو فيه فينتهي حركته وليس الوصول الى المنتهى غاية القوة الشوقية بل معنى آخر وهو لقاء
الحبيب فان لم يحصل غاية القوة الشوقية سواء كانت نفس غاية الحركة او غيرها فالحركة باطلة بالنسبة
الى القوة الشوقية والا اي وان حصلت غايتها فهي اي ما هو غايتها خير مظنون او معلوم ان كان مبداه
هو الفكر او عادة ان لم يكن مبداه ملكة نفسانية كاللعب باللحية او قصد ضروري ان كان مبداه
طبيعة كالتنفس او مزاجا كالحركات المرضية او عبث وجزاف ان كان مبداه شوقا تخيليا من غير ان
يقتضيه فكر او طبيعة او مزاج او عادة والفرق بين الجزاف والعبث هو ان الاول باعتبار من الفاعل
والثاني باعتبار من الغاية واثبتوا للطبيعيات الاسطقسية غايات وهي ما يتادى اليه الطبيعة دائما
او اكثريا فان حبة من البر اذا وقعت في ارض حرة وصادفها الماء وحر الشمس وغير ذلك من الشرائط
تنبت سنبلة بواسطة جذب القوة الموجودة في الحبة اجزاء الارض والماء عن موضعها الطبيعي
اليها فهذا المتادى هي الغاية الطبيعية وكذا اثبتوا للاتفاقيات غايات وهي التي يكون وجودها
غير دائم ولا اكثري ما يتادى اليه العلل الاتفاقية تاديا مساويا او اقليا كمن حفر بئرا فوجد كنزا وما
يتادى اليه السبب دائما او اكثريا فهو غاية ذاتية ثم العلل ان استجمعت الامور المعتبرة في العلية
حصل المعلول بالضرورة فلا يكون اتفاقية والا امتنع ان يتادى الى المعلول فلا يكون علة قطعا الا ذاتية

ولا طبيعي ولا اتفاقي ج ان العلة قد يتوقف عليته على امور خارجة عن ذاتها غير دائم الحصول
ولا اكثرية معها وقال الحكماء هذه العلة بدون الشرائط انها علة اتفاقية ولا شك في وجود العلة الاتفاقية
بهذا المعنى فان اتفق حصول تلك الامور معها ترتب المعلول عليها فذلك المعلول غاية اتفاقية لها اذا
اعتبر بالنسبة الى العلة وحدها وان اعتبر بالنسبة اليها مع استجماع تلك الامور غاية ذاتية كما انها
بذلك الاعتبار علة ذاتية والعلة مطلقا سواء كانت فاعلية او مادية او صورية او غائية قد تكون بسيطة
فالفاعلية كالقوة الجاذبة والمادية كالهيولى الاولى والصورية كصورة الماء والغائية كالشبع للاكل وقد
تكون مركبة فالفاعلية كالقوة الجاذبة والحساسة معا للجوع والمادية كالاخلاط للبدن والصورية
كالصورة الحيوانية التي تحصل من اجتماع عدة امور والغائية كلبس الحرير للجمال وقتل العدو وايضا
قد تكون بالقوة فالفاعلية كالنجار قبل شروعه في عمل الكرسي والمادية كالنطفة لبدن الانسان و
الصورية كصورة الماء في مادة الهواء المستعدة لقبولها والغائية ككون الجسم في مكانه الطبيعي قبل
الوصول اليه او بالفعل فالفاعلية كالنجار حال العمل والمادية كبدن الانسان الموجود لصورته والصورية
كصورة الماء الحاصلة في مادتها والغائية كحصول الجسم في مكانه الطبيعي وقد تكون كلية فالفاعلية
كالنجار مطلقا من غير تعيين والمادية كالخشب مطلقا للسرير والصورية ككون الانسان ذا نفس
والغائية كاستفادة بدن ما مطلقا او جزئية حقيقية فالفاعلية كهذا النجار والمادية كهذا الخشب
للسرير والصورية ككون هذا الانسان ذا نفس ناطقة معينة والغائية كقبض زيد على فلان الغريم
الذي كان القبض عليه مقصودا من سفره وقد تكون ذاتية بان يكون المعلول مستندا اليها بالحقيقة
فالفاعلية كالنار للتسخين والمادية كالهيولى القابلة للصورة والصورية كالصورة المقومة للهيولى
والغائية كالمعنى الذي يطلب الحركة الطبيعية والارادية لنفسها مثل الصحة لتناول الادوية او عرضية
بان لا يكون المعلول مستندا اليها بالحقيقة ويكون بينها ملابسة فالفاعلية ككون السقمونيا مبردا فانه
ليس بالذات بل لانه مستفرغ الصفراء والمادية كالماء القابل للهوائية وفي الحقيقة القابل مادة
الماء لا هو والصورية كالصورة التخطيطية للانسان والغائية كرؤية الماذون لاجل شرب الدواء
فانه مقصود لكن لا لنفسه وقد تكون عامة وهي التي تكون جنسا للعلة الحقيقية فالفاعلية كما قال
الصانع علة الكرسي فالصانع اعم من النجار والبناء وغيرهما من ارباب الصنائع والمادية كالجسم للكرسي

قد

في اقسام العلة

العلل الذاتية والعرضية

قائم من الخشب والصورة كالصورة المطلقة للمادة والغاية كالجلوس [illegible] مطلقا او
غاية غير جزئية [illegible] فالفاعل كالنجار علة الكرسي وان لم يكن [illegible]
كالخشب للسرير والصورة [illegible] الانسان [illegible] والغاية [illegible]
تكون قريبة لا تكون بينها وبين المعلول واسطة فالفاعل كالعفونة [illegible] بالاضافة الى
والصورة كالتربيع للمربع والغاية كالصحة [illegible] تكون بينها وبين المعلول واسطة
كالاحتقان مع الامتلاء [illegible] من موجبات العفونة الموجبة لحدوث الحمى [illegible]
[illegible] في مرتبة العلة [illegible] ذلك ولكن لا الى [illegible] الى
علة ليست معلولة وهي العلة الاولى [illegible] المادة مثل الاخلاط [illegible] واحد منها
والصورة [illegible] والغاية كالسعادة [illegible] تكون مشتركة وهي التي تشترك [illegible]
منها اشياء كثيرة فالفاعل كالهواء [illegible] والمادة كالخشب للسرير والكرسي وغيرهما
والصورة كالصورة الطبيعية لانواع الاجسام والغاية [illegible]
والضرب وغيرها او خاصة وهي التي [illegible] الا شيء واحد فالفاعل [illegible]
[illegible] والمادة [illegible] الخصوص [illegible] المخصوصة والصورة [illegible]
المخصوصة [illegible] والغاية [illegible] هذه الاقسام [illegible]
[illegible] العلل الاربع [illegible] التي هي [illegible] تكون بسيطة وتارة تكون مركبة
[illegible] تكون [illegible] تكون قريبة [illegible] بعيدة [illegible]
[illegible] احد القسمين [illegible] فاعل [illegible] مع ما عطف عليه
فالعدم [illegible] الزمان وهو الموجود بعد العدم من المبادي العرضية التي [illegible]
[illegible] على الذات بل [illegible] الموجود الحادث [illegible]
والعدم [illegible] من حيث [illegible] والفاعل وهو [illegible] التاثير [illegible]
الوجود والعدم [illegible] بوجوده [illegible] اما الاول [illegible]
[illegible] جهات التاثير واما الثاني فلان عدم المعلول
[illegible] ان يكون عدم العلة

الوضعي والثاني [illegible] ان [illegible] الصورة [illegible]
المعلول [illegible] ان عدم المعلول لعدم العلة [illegible]
[illegible] اعتبار [illegible] العلة الرابع [illegible]
[illegible] العدم [illegible] ان العدم [illegible]
[illegible] ان العلة [illegible] المعلول الموجود
[illegible] العلة [illegible] لعدم المعلول [illegible] الموضوع [illegible]
العرض [illegible] الصورة في [illegible]
[illegible] من اسباب الوجود [illegible]
[illegible] الوجود العدم [illegible] موجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] فاسباب الماهية غير اسباب الوجود لان اسباب الماهية
من الجنس والفصل من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج
واسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع لانها اما علل لماهية الشيء او لوجوده والذي
[illegible] النوع هو الصورة [illegible] ان تكون علة
[illegible] الموضوع [illegible] ان تكون [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] الغاية والمادة والموضوع [illegible] العلل [illegible]
[illegible] العلل [illegible] النوع [illegible]
[illegible] النوع [illegible]
[illegible] ان تكون علة الموجود [illegible]
الصورة [illegible] الصورة والمادة [illegible]
[illegible] المادة [illegible] العلة الموجبة [illegible]
المادة والصورة اعني المركب [illegible] علة المركب والمعلول [illegible] المادة [illegible] الصورة
اما [illegible] موضوع [illegible] في وجوده الى [illegible] موضوع [illegible]

[illegible] العدم
[illegible]

٣٦

[illegible] عالج الى عدم وجود [illegible] الوجود [illegible]

عن الاسباب [illegible] الحركة بعد وجوده من جهة [illegible]

[illegible]

[illegible] بعد وجودها [illegible] ذكرنا [illegible] الحركة

بعد وجودها [illegible] الذات [illegible] الى سبب [illegible]

وحدثت الحركة [illegible] ان توجد لسبب [illegible]

الحركة [illegible] العلل المعدة [illegible]

بعد بعد [illegible] الى [illegible] الحركة الى [illegible]

[illegible] الحركة الى [illegible] الطبيعي او [illegible] القاسر او الى

خلاف [illegible] الى [illegible] الحركة [illegible]

الى [illegible] الى السكون [illegible]

عقب [illegible] الحركة الى [illegible]

العلل [illegible]

العلل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الى [illegible] الذات [illegible]

[illegible] الصفات [illegible]

الصفات [illegible] موضوع [illegible]

عن [illegible] الى [illegible] كان ذلك [illegible]

[illegible]

فاذا [illegible]

مع [illegible] الانسان [illegible]

[illegible]

[illegible] الموضوع [illegible] الكلي [illegible]

[illegible] من الاحكام الكلي [illegible] ان يكون موجودا في الموضوع [illegible]

[illegible] العرض [illegible]

[illegible] الكون [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الموضوع والعرض [illegible]

المطلق [illegible] موضوع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الموضوع [illegible]

[illegible] والعرض [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الموضوع والعرض [illegible]

[illegible]

[illegible]

وعلى الحال [illegible] العرض ان الاخص [illegible]
الامر وكذا [illegible] الجوهر [illegible]
الجوهرية والعرضية اى كون الشيء جوهرا [illegible] والموجود
[illegible] المعقولات [illegible]
[illegible] الممكن [illegible] الوسط [illegible]
وهو [illegible] الجوهرية والعرضية بواسطة [illegible] المقايسة [illegible]
[illegible] ان يكون احدهما [illegible] الجوهرية والعرضية [illegible]
الانسان والسواد [illegible] الانسان والسواد وغيرهما [illegible]
[illegible] الجوهرية والعرضية [illegible] جوهرا او عرضا [illegible]
الانواع [illegible] الجوهر [illegible] الصورة [illegible]
الجوهر [illegible] المركب منها والمفارق [illegible]
[illegible]
[illegible] الخط والسطح [illegible] الجوهر [illegible]
جوهر [illegible]
[illegible] الزوال [illegible] الزوال [illegible]
العرض [illegible] المعقولات الثانية [illegible]
[illegible] المعقول اى الذي يعقل [illegible] من اقسام الجوهر [illegible]
موضوع ومن اقسام العرض [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الموضوع
[illegible] المعقولات [illegible] الوسط
[illegible]
[illegible] الاول [illegible]
الجوهر [illegible] الموضوع [illegible] بعض النسخ [illegible]
وذكر ان الجوهر [illegible] موضوع [illegible] العرض [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] التضاد [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible]
هذه الصور [illegible] المحل [illegible] الحال [illegible]
الحال جوهرا او عرضا فان المادة [illegible] الصورة الجسمية والنوعية والجسم [illegible]
السواد والحركة والحرارة وغيرها [illegible] الحال [illegible] المحل [illegible]
وحدة الحال [illegible]
[illegible] والعوارض [illegible]
[illegible] وحدة الحال [illegible] وحدة المحل [illegible]
[illegible] محلين [illegible]
[illegible]
[illegible] العرض من المحل والحال [illegible] انقسام المحل [illegible] انقسام الحال [illegible]
فان انقسام [illegible] المادة والصورة [illegible] انقسام الحال [illegible]
[illegible] انقسام الحال [illegible] انقسام المحل [illegible] السواد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] انقسام [illegible]
الحال [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] العرض [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]

مفارقة عنه وقد يفسر الحال الذي هو العرض الى محل متوسط بحل ذلك المحل المتوسط في
الموضوع مثل البطو فانه حال في الحركة الحالة في الجسم وذلك لان الحلول عبارة عن اختصاص
احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا والبطو يستحيل تحت الجسم به
مع تحت الحركة به فهو اذن حال في الحركة التي في الجسم فثبت قيام العرض بالعرض فلا وجود في
الاعيان الخارجية لوضعي اي لشي يمكن الاشارة الحسية اليه سواء ادركه الحس اولا لا يتجزى
لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا بالاستقلال اي لا وجود له بالاستقلال واحترز به عن النقط
اذ هي ذات وضع لا تجزى لها لكن وجودها بواسطة ان الجسم التعليمي يستلزم السطح والسطح
الخط والخط النقطة اذ انها بل باعتبار التناهي كما سيجي ثم استدل على نفي هذا الوضعي الذي
هو الجزء الذي لا يتجزى بثلثة اوجه الاول قوله لحجب الجزء المتوسط كل واحد من الطرفين عن
التماس اذ اقترنا جزءا بين جزئين يلاقيهما اذ لو لم يحجبهما عن التماس لزم ان يلاقيهما بالاسر
وهو المداخلة التامة وهي تقتضي ان يكون الجزء الملاقي للوسط بعينه ملاقيا للطرف الآخر
وح يرتفع الامتياز في الوضع فلا يكون ترتيب ووسط وطرف ولا يبقى من وجود الوسط
وعدمه فرق فلو انضم اليها رابع لكان حكم المتوسط هكذا ودم جرا فلا يزداد حجم الآحاد
الاثنين وحجم الاربعة على حجمها اكذلك الغير ما بلغت فتماس جوانب العالم باسرها ولا يحجب
شي منها عن شي وهذا محال واذا حجبهما المتوسط كان ملاقيا لهما الا لا باسره فلقي كل واحد
منهما منه شيئا غير ما لقاه الآخر وهو قول الجزء الثاني قوله ولحركة الجزئين الموضوعين على طرفي
الخط المركب من ثلثة من الاجزاء وذلك لان كل واحد منهما قابل للحركة وشيئا نحو الجزء المتوسط
مع حركتهما فتكون النصف من كل واحد منهما مماسا للنصف من الوسط والنصف من الجزئين
الطرفين من الخط الاسفل على تقدير تساوي الحركتين في الابتداء والسرعة والبطؤ فينقسم
الاجزاء كلها الثالث قوله او لحركة الجزئين الموضوعين على طرفي الخط المركب من اربعة من الاجزاء وكون
فوق طرفه الايمن جزء وتحت طرفه الايسر جزء حركة على التبادل بان يتحرك كل منهما الى الطرف
الذي يتحرك عنه الآخر على السواء حتى يتحاذيا وذلك لا يتحقق الا على منتصف الثاني والثالث والا
لم يكونا متساويين في الحركة والابتداء وهذا يوجب التجزية ثم لا يجوز ان تطبق الفوقاني والتحتاني

على المنفصل منه ح فيكون المتصل موجودا انفصل منه شي من غير ان تلاقي منه شي شيئا من
الجزئين وذلك يقتضي تراكما فيهما انفصل منه شي وهذا بين البطلان وبلزمهم اي القائلين بوجود
الجزء الذي لا يتجزى ما يشهد الحس بكذبه من التفكك اي تفكك الرحى لان الطوق العظيم اذا قطع
جزءا لابد ان يقطع الطوق الصغير جزءا اذ لا اقل منه على القول بالاجزاء وهذا يقتضي التفكك اذ
الطوق الصغير يدور دورات حتى يدور العظيم دورة واحدة لان مسافة الطوق من مسافة
باضعاف مضاعفة او يتحرك في بعض الاوقات ويسكن في بعض مع تحرك الطوق العظيم ابدا
وهذا ايضا يقتضي تفكك اجزاء الرحى وهو باطل بالحس ح لزم ان لو وضع انسان عقبه على الارض
ثم دار بنفسه عليها دورة ان يقال انه في تلك الحال تفككت اجزاؤه بالكلية ومن سكون المتحرك
حال كونه متحركا لانا اذا فرضنا انسانا او فرسا بسرعة تقطعنا ما فيها من الاجزاء على القول بها
ولابد وان يقع قطع كل واحد منها في زمان معين وفي مثل ذلك الزمان لا يمكن ان يقطع البطو
جزءا او الا لساواه وهو مح ولا اقل منه اذ لا اقل منه على القول بها وهذا يقتضي سكون المتحرك وهو
باطل بالحس ح ومن انتفاء الدائرة لان الخط المركب من اجزاء لا تتجزى ان لم يكن جعله دائرة وجب امتناع
جعل الجسم ذي العرض ايضا دائرة لان الجسم ذا العرض ليس الا خطوطا منضما بعضها الى بعض على
مذهبهم فلو امتنع على واحد منها ذلك لوجب ان يمتنع ايضا على الكل واذا لم يمتنع فاذا جعلنا
ذلك الخط دائرة فلا يمكن ان يلاقي ظواهر الاجزاء وبلاقي بواطنها والا لزم التجزى لان الجوانب الملاقية
غير الجوانب الغير الملاقية واذا وجب ان يتلاقى ظواهرها كما تلاقي بواطنها تكون مساحة ظواهرها
كمساحة بواطنها فاذا احاطت به دائرة اخرى كان حكمها ايضا كذلك فتكون ظاهر الدائرة المحيطة
المساوي لباطنها المساوي لظاهر المحاط به المساوي لباطنه مساويا لباطن المحاط به ثم لا نزال
نجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض الى ان يبلغ الى دائرة طوقها مثل طوق الفلك الاعظم ولا يكون فيها تفرج
اصلا ومع ذلك لا بد ان يكون هذا على اجزاء الدائرة الصغرى المفروضة والا لزم منه انتفاء الدائرة
وهو باطل بالحس فهذه ثلث حجج اخرى ولما استدل القائلون بالجزء بثلثة اوجه الاول ان النقطة
موجودة لان الخط امتداد واحد مجرد عن الامتدادين الآخرين فهو ينتهي على الامتداد له
اصلا وتكون ذا وضع لان حد المقدار ذو وضع فنهايته كذلك والشي ذو الوضع الذي لا امتداد

[illegible] الخط هو النقطة [illegible]
[illegible] الحركة موجودة [illegible] الى ماض والى مستقبل وهما غير موجودين [illegible]
[illegible] الحركة موجودة [illegible]
[illegible] المتحرك [illegible] المسافة [illegible]
[illegible] ان الآن الذي هو نهاية الزمان الماضي وبداية الزمان المستقبل موجود
[illegible] الزمان موجود [illegible] الماضي والمستقبل معدومان [illegible]
[illegible]
[illegible] الجواب الاول [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الماضي [illegible] المستقبل [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] المتحرك [illegible]
[illegible] الآن [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] بالقوة [illegible] الى الفعل [illegible]
[illegible] وايام وساعات [illegible] الآن في الخارج [illegible]
[illegible] المتصلات الغير القارة كالحركة والزمان [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]

[illegible] الزمان [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجزء الذي لا يتجزى [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] متناهي [illegible] غير متناهية [illegible]
[illegible] المسافة [illegible] زمان غير متناهي [illegible]
[illegible] المسافة [illegible] الزمان [illegible]

من حيث هو اتصال وذلك بين عند العقل وهذا الاتصال لا يجوز ان يكون داخلا في الجسم
ان الاتصال الذي هو في كل الجسم اكبر من الذي هو في جزؤه فهو اذن قابل التجزي بمعنى ان يفرض
فيه شي غير شي لذاته وكل ما هو كذا فهو كم لذاته وكل كم لذاته فهو عرض فالاتصال الذي هو جزء
الجسم عرض فلا يكون الجسم محض الجوهر فيكون الاتصال خارجا عنه لازما له ظاهر والمقال هو
كونه بحيث يلزمه الجسم التعليمي الذي هو مجموع الامتدادات الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق
وهو ذلك الامتداد الذي في الجسم حال كونه متشكلا باشكال مختلفة ملزوم الجسم اتصال باعتبار
الطول وليس من شرط ما لا ينفك الشي دونه ان يقوم وجوده فان الزوايا الثلث لا توجد المثلث
بدونها مع انها ليست بقومة لوجوده بل لازمة لماهيته وهي لا تحتاج في اتصافها الى جعل غير ذاتها
وهي من الثبوت لماهية المثلث اذ لا يمكن انفكاكها عنها لا في الوجود ولا في التوهم لو عجبنا انها او الجسم
التعليمي بالنسبة الى الجسم الطبيعي كذلك فتوهم منه ان عقله موقوف على تعقله وليس كذلك بل له فيه
محل يستغني عنه فيكون عرضا لا صورة والاتصال الذي قابل الانفصال هو الاتصال بالمعنى الثاني
الذي لا يعقل الا بين الشيئين وليس كذلك الاتصال بالمعنى الاول فلم يمتنع ان يكون المتصل بهذا
المعنى هو القابل للانفصال لانه ليس نفسه والانفصال لكونه غير مقابل له فلو اقتضى قبول الانقسام ثبوت
مادة سوى الجسم اقتضى بالضرورة قبول المادة للانقسام مادة اخرى سواها وذلك لا يكون الجسم
بسيطا ويسمى هيولى الفصل الثاني في الهيات المستدل عليه والانواع المركبة الحاصلة منه ولكل جسم بسيط
فلكي جنس المجرد وعنصري مكان واحد طبيعي وهو المكان الذي يطلبه بخصوصية نوعه اذا خلي
وطباعه كالماء والهواء عند الخروج عنه ولو بالفرض على اقرب الطرق وهو الطريق المستقيم ويطلب
مفارقته اذا كان فيه فلو تعدد المكان الطبيعي لجسم ما بان يكون له مكانان طبيعيان مثلا لزم
التعدد والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الاخر فيحنئذ
لا يكون الذي حصل فيه طبيعيا له او لا يطلبه فلا يكون الاخر طبيعيا له واذا خرج عنهما لم يكن توجهه
الى احدهما اولى من توجهه الى الاخر ومع هذا ان توجه الى احدهما دون الاخر كان الطبيعي هو
المتوجه اليه لا الاخر واذا لم يكن لاحدهما اولوية ان يتوجه اليهما معا وهو محال لان توجهه الى
احدهما ينافي توجهه الى الاخر بالبديهة او لا يتوجه الى واحد منهما فلا يكون واحد منهما طبيعيا فالمكان

في بيان المكان الطبيعي للجسم

الطبيعي لكل جسم لا يكون الا واحدا ومكان الجسم المركب مكان الغالب فيه من الاجزاء اما مطلقا بان
يكون احد اجزائه غالبا على الباقي بالاطلاق واما بحسب مكانه بان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة
كالماء والارض مثلا غالبة على الباقي فيكون تلك الاجزاء غالبة بحسب طلب جهة المكان او ما اتفق وجوده
اي او مكان الجزء الذي اتفق وجود المركب فيه عند تركبه ان لم يكن في الاجزاء غالب مطلقا كالمركب
المعتدل الذي تساوت فيه مقادير القوى او لم يكن في الاجزاء غالب بحسب المكان كالمركب الذي
غلب فيه النار والارض معا وذلك لتساوي المجاذبات فيه في الموطن الذي اتفق وجوده فيه فانه
يبقى فيه المركب ثمة كالحديد التي يجذبها قطع متساوية من المغناطيس من جوانبها ولما كان
التركب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام فلا احتاج بسبب الى مكان زائد على ما كان للبسائط
فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها ولما لم يكن البسيط جزءا لا بعد وجود الكل لم يكن
مكانه جزءا الا كذلك والسبب الذي يقتضي تجزية المتمكن يقتضي تجزية المكان فمكان الجزء هو جزء
مكان الكل فثبت ان تعين مكان البسيط بحسب الطبع والمركب بحسب التركيب ولذا التشكل اي
ولكل جسم بسيطا اذا خلي وطباعه شكل طبيعي لانه واجب التناهي لما سيجيء فلا بد ان يحيط به حد
او حدود ولا بد للكل الاحاطة من هيئة هي الشكل فالذي يحيط به حد واحد فقط هو الذي شكله
كري والذي يحيط به حدود فهو ما عداه من الاشكال ولا يتعدد الشكل الطبيعي بمثل ما مر وما كان
المكان الطبيعي لبسائط الاجسام مختلفا لما مر والشكل الطبيعي مثلها لكون المقتضي له وهو الطبيعة
واحدا وكون القابل واحدا وامتنع ان يكون تاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا
اشار اليه بقوله والطبيعي منه هو الكرة لان الجسم اذا خليناه وقطعنا النظر عن كل امر يكون له
او معه كان بسيطا اذ التركيب من جملة الامور التي قطعنا النظر عنها واذا كان بسيطا كان
طبيعة واحدة ليس فيها اختلاف قوى وطبايع اذ لا نعني بالبسيط الا ذلك وكلما كان كذلك فانه
يجب ان يكون ما يقتضيه غير مختلف لان ما لا يختلف من حيث هو غير مختلف فانه يستحيل ان يصدر
عنه امر فيه اختلاف فلزم من هذا ان كل شكل يقتضيه الجسم البسيط فهو غير مختلف ولا شي من غير
الكري هو غير مختلف لان غير الكري جانب منه يكون خطا وجانب منه يكون سطحا وجانب
منه يكون زاوية وهذا اختلاف فكل غير الكري هو شكل مختلف ينتج من الثاني انه لم الشكل الذي

مكان المركب كالكل جسم مركب حيز طبيعي

لكل جسم شكل طبيعي

مقتضى الجسم البسيط هو غير الكروي فالذي مقتضاه هو الكري وهو طبيعي له فالشكل الطبيعي هو
الكرة من اجزاء الارض ليست كرية مع انها بسيطة ح كرتها زالت بالقسر ويبوستها مانعة
عن العود اليها والا لزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ومانعة من حصوله كل الشيء
فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل فاقتضاها الكيفية يخالف
اقتضاءها الشكل لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري
فالكيفية مانعة من العود الى الشكل الطبيعي العرضي ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف
باختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو مباحث التركيب الخ
وقد استدل المكان الطبيعي والشكل الطبيعي على الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعا بان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب مقتضى ذلك العروض والسبب يكون اما خارجا
او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا الا اذا فرضنا خلو الجسم عما يؤثر فيه خارجا عنه
وعن الجسم وحده غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج وهو يكون اما امرا مشتركا
فيه بين الاجسام كالجسمية او امورا مختلفة تختص كل واحد منها ببعض الاجسام والاول يقتضي ان
يشترك الجميع في اقتضاء المكان المعين والشكل المعين وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير
خارجة عن الجسم وهي طبايع الاجسام وصورها والمعتبر من الاول اي المكان هو البعد الذي
ينفذ فيه بعد الجسم فان الامارات الحاملة للمكان باتفاق الجماهير كجواز انتقال الجسم عنه من
حيث هو جسم متمكن الى غيره وكاستحالة حصول جسمين في حيز واحد منهما معا وكانتساب
الجسم اليه بلفظة في وما في معناها من الالفاظ اي لفظ كانت كما يقال الماء في الكوز والوتد
في الحائط وزيد في الدار تساعد عليه اي على ان المكان هو البعد لان انتقاله وحصوله كون
كون مجرد كيف فيجب ان يكون ما فيه الجسم مساويا لحجمه فيكون بعدا ولان الزئبق اذا استقر
على مقدار الدرهم لا يقال ان الزئبق في الهواء بل يقال انه عليه واعلم ان البعد المطلق وهو الامتداد
الذي يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة منه بعد ملاق للمادة وهو البعد الحال
في الجسم الطبيعي ويمانع مساويه من البعد الذي هو ملاق للمادة من ان يدخل فيه لان تداخل
البعدين الملاقيين المتشخصين بموضوعيهما يستلزم تداخل الجسمين وهو محال لانه يقتضي ان يكون

المساوي للجزء لان تداخلهما امران لا في احدهما بنفسه كل الآخر بحيث يكون حجمهما واحدا
ويكون مقدار مجموعهما مقدار احدهما ومنه بعد مفارق عن المادة يحل فيه الاجسام وملاقيها
يحلها ذلك البعد ويداخلها بحيث ينطبق على بعد المتمكن من الاجسام ويتحد به اي بعد المتمكن
من حيث المادة كالبعد الذي فيه العالم الجسماني ولا امتناع في مثل هذا التداخل والاتحاد
من حيث المادة لخلوه اي لخلو البعد المداخل اياه المتحد به عن المادة المانعة عن التداخل والاتحاد
به ولا يمكن لما كانت النقط غير حالة في الجسم لا تمانع من الاجتماع المرافع للامتياز الوضعي على سبيل
الاتحاد كالنقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة فانها تجتمع على المركز بحيث تتحد في
الوضع والخطوط من حيث العرض والعمق والسطوح من حيث الطول والعرض لاجل المادة فانها
من هذه الجهة من الابعاد الجسمانية فالمانع من التداخل في غيرها هو الذي لا يخبر فانه في ذلك
هو المقدار الملاصق للمادة واما المقدار الذي لا اختصاص له بذاته بالحيز والوضع فلا يلزم في ذلك
ثم استدل على امتناع ان يكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي كما قيل بوجهين الاول قوله ولو كان المكان سطحا لتصادقت الاحكام لجسم واحد في
حالة واحدة بان يحكم عليه بانه متحرك مع كونه ساكنا بالذات وبالعكس والتالي ظاهر البطلان اما
الملازمة فلانه حينئذ لزم ان يكون الطائر الواقف في الهواء عند جريان الهواء عليه متحركا لان الحركة الاينية
هو الحصول في المكان الثاني عقيب الحصول في المكان الاول ولزم ان يكون المتحرك مع ما يحيط به
من السطح عند جريانه في الماء مثلا ساكنا لان السكون هو الحصول في المكان بعد حصوله فيه فاذن
المكان غير السطح الثاني قوله ولو كان المكان سطحا لم يعم المكان جميع الاجسام والتالي باطل لان
وجود المكان لكل جسم معلوم بالضرورة اما الملازمة فلانه لو كان كل جسم في مكان لكان فوق كل
جسم جسم محيط به لكون السطح الظاهر منه مماسا للسطح الباطن من ذلك الجسم ولزم منه التسلسل في
الاجسام وهو محال لوجوب تناهي الابعاد وهذا المكان اي البعد لا يجب عليه الخلو من شاغل من
الاجسام بشغله ذلك الشاغل بالحصول فيه لكون مكانا له والا لسارت في قطع مسافة ما حركة
ذي المعاوق من الجسم الذي لمعاوق من خارج ذاته كالخلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء
بالرقة والغلظ حركة عديمة من خارج ذاته كحركة هذا الجسم بعينه في البعد الخالي عن الشاغل

المساوى للاول وحصل المساواة على فرض معاوق غير الاول لحركة هذا الجسم بعينه في ملاء مساوى للاول اقل معاوقة منه على نسبة مقلوبة نسبة زمانيهما اى زمان حركة ذى المعاوق الاول وزمان عديمه بان يكون نسبة معاوقة المعاوق الاول الى معاوقة المعاوق الاول كنسبة زمان عديم المعاوق الى زمان المعاوق الاول فالفرض لبيان ذلك يجب كون عديم المعاوقة قطع مسافة في زمان ولو وضع معاوقه ما قطعها ولكون لا محالة في زمان اكثر ونالثابع معاوقة اقل من الاول على نسبة الزمانين فهو لا محالة قطعها في زمان مساوى لزمان عديم المعاوقة لان المعاوق القليل بازاء السرعة والكثير بازاء البطوء لان اختلاف السرعة والبطوء انما هو لاختلاف المعاوقة فكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوى لما في القلة او القلة والكثرة بازاء الكثرة ولزم من ذلك تساوى وجود المعاوقة وعدمها وهو محال ان الحركة حسنا ان تستدعى شيئا من الزمان وبسبب المعاوقة شيئا آخر فيستجمعها واجدة المعاوقة ويختص باحدهما فاقدتها فلا يلزم التساوى في الحركة منهما لا يمكن ان تستدعى زمانا الا انها تمتنع ان توجد الا على حد ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما تقع في شى ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كان او غيرها وفي زمان ما وقد يمكن ان توهم قطع تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع من الاولى او باكثر منه فتكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطوء فالحركة مفروضة غير موجودة وما لا وجود له اصلا لا تستدعى شيئا من الزمان فلعلها انما لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع حركة اخرى بنصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة فكانت مع حد من السرعة والبطوء حيث فرضناها لا مع حد منهما هذا خلف والجهة طرف الامتداد الحاصل في مأخذ الاشارة الحسية والحركة وانما تعلق الطرف لوجوب تناهي الامتدادات فطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وبالنسبة الى الاشارة والحركة جهة وليست الجهة منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت الى جزئين مثلا فالجزء الاقرب الى المتحرك اما ان يتجاوزه المتحرك بحركته اذا وصل اليه او يتجاوزه فان كان الاول يكون جزء الجهة كلها لان ما فرض جزءا آخر لها لا مدخل له فيها وان كان الثاني فكل الحركة اما عن الجهة او الى الجهة لا عن الجزء ولا الى الجهة اعنى الجزء الآخر الملاقى له في الحركة في

التى المنقسم الى ما يكون اما عن جهة واما الى جهة والا لجاز ان يكون جهة الحركة هى المسافة التى تقطع بالحركة وهو محال فيتعين اما عنها او اليها فان كانت عنها فالذى يلى المتحرك هو الجهة لا جزء منها وان كانت اليها فالذى يليها هو الجهة لا جزء الجهة وهى من ذوات الاوضاع المقصودة بالحركة الاينية على الاستقامة للحصول فيها وكل ما كان كذلك فهو موجود اذ المتحرك في الاين لا يقصد ما ليس بموجود فالجهة موجودة والمقصودة بالاشارة الحسية فيها وما اشار اليه فهو موجود فالجهة موجودة اما انها ذات وضع فلانها مقصد المتحرك في الاين والمتحرك فيه لا يقصد ما لا وضع له والطبيعى منها وهو الذى لا يتبدل بالفرض اثنان فوق وهو ما يلى رأس الانسان بالطبع وسفل وهو ما يقابله وما عداهما من الجهات التى هى اطراف الامتدادات غير متناه بحسب امكان فرضها في جسم ولعله بل القياس الى نقطة واحدة وغير طبيعى لانه يتبدل بالفرض وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلى رأسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت على حالهما وما يقال ان ابعاد الجسم ثلاثة فيثبت وللابعاد طرفان فالجهات ست فقط فهو باعتبار ما هو غير واجب وهو تقاطع بعض الامتدادات على بعض واما ان لم يعتبر ذلك فكانت الجهات غير متناهية كما مر

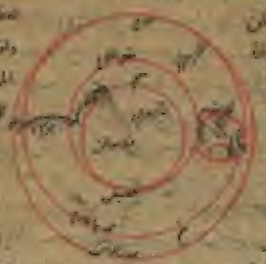
الفصل الثانى في الاجسام

على الاطلاق بسيطة كانت او مركبة وهى قسمان فلكية وهى الافلاك والاجرام النيرة التى فيها الافلاك وعنصرية وهى الاجسام التى هى غيرها فتكون الاجسام علوية وسفلية اما السفلية فهى الاجسام التى يحتوى عليها السطح الباطن من فلك القمر واما العلوية فهى ما فوقها الى منتهى الاجسام اما الاجسام الفلكية غير الكواكب فالكل منها وهى التى تحيط بها حركة مستديرة انما بسيطة او مركبة دون الجزء التى تنفصل الكل اليها تسعة يحيط بعضها ببعض بحيث يتقعر العالى محدب السافل ويكون مركز الجميع مركز الارض واحد من التسعة غير مكوكب ويسمى الفلك الاطلس محيط بالجميع ويسمى فلك الافلاك يحرك الجميع الحركة الاولى الظاهرة في اليومين بالعرض من المشرق الى المغرب وتحته فلك الثوابت المتحرك حركة بطيئة على خلاف الاولى من المغرب الى المشرق بحيث ان الحركة

الفصل الثانى في الاجسام

الاجسام الفلكية

[illegible]



[illegible]

[illegible]

غير الحركتين المذكورتين تختلف الرجعة والاستقامة والسرعة والبطؤ والقرب والبعد
حركات الافلاك الخارجة المراكز والتداوير وتحرك فلك فلكا آخر يكون من ملازمة المتحرك لمكانه
من المحرك وكونه منه كالجزء من الكل يتحرك مع قطبيه وساير اجزائه بحركته مثل حركة راكب
السفينة بحركة السفينة ثم انه مع ذلك يحرك بنفسه حركة الخاصة به كما كان للسفينة اذا تردد
في السفينة تارة الى جهة حركتها وتارة الى خلاف تلك الجهة وتشتمل الافلاك على كواكب سبعة
متحيرة وهي النيران والخمسة المتحيرة وانما سمي الجميع متحيرة للتغليب ومن سمى ما عدا النيرين
المتحيرة انما سماها لان لها استقامة ثم وقوفا ثم رجعة بخلاف النيرين والثوابت و لا
مشاحة في امثال هذا مع انه في بعض النسخ سبعة سيارة وعلى الى حيث عنوانين
التيف الزيادة تخفف وبشدد وكلما ازداد عدا العقد توسعت حتى بلغ العدد الفا
وعشرين كوكبا ثوابت مرصودة معروف مواضعها في الطول والعرض و رتبوا اقدارها
في ست مراتب اولاها اعظمها و ترسموا التعرف لها صورا تكون هي عليها ونقرنها وكانت الصور
ثمانية واربعين منها احدى وعشرون في الشمال واثنى عشرة على المنطقة وهي البروج
المشهورة وخمس عشرة في الجنوب والعيان يدل على ان الكواكب الثابتة اكثر من ان يحصى
والكل اي كل الاجسام الفلكية بسائط بمعنى ان ليس تشابهها الالتئام حقيقة من اجسام مختلفة
الطبايع لانها عديمة الميل المستقيم وفي المركبات لابد من حركة مستقيمة لاحد الاجزاء الى
مكان الآخر والا لا تركب اما انها عديمة الميل المستقيم فلان فيها ميلا مستديرا لاستحالة
وجود الحركة بدون الميل وليس بقسري والا لكانت حركاتها على وفق القاسر متوافقان
في السرعة والبطؤ والجهة وليس كذلك فيكون في طباعها ميل مستدير فيمتنع ان يكون في
طباعها ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين فلا يقتضي توجها الى الشيء
بالحركة المستقيمة وهربا عنه بالمستديرة من الحركة المستقيمة في اجزائها الا ان الميل
المستدير فيها الجواز ان تحدث فيها قوى من خارج تحركها على الاستدارة بان تكون من نار
وارض كما قاله بنيع تضادهما فيما في الحركات يستدير اذ يقتضي احد العنصرين
التصعد والآخر التهبط فيحصل منه جذب ودفع فيحصل حركة مستديرة كالسبيكة

بيان ان الاجسام السماوية

المذاب بان الحرارة العرضية تكون في السبيكة تصعد والثقيل يقاومه فيحدث حال حركة
مستديرة في الجسم الواحد اذا حدث فيه ميلان الى جهتين فاما ان يتقاوما فلا تحرك قطعا
واما ان يغلب احدهما فذلك الى احدهما وفي الجسم الممتزج المركب واما الي يحصل في ذلك الاجزاء
كما في السبيكة فان الجزء المستقر فيها غلبه الجزء المتصعد بالاعلاء فاذا علا حدث فيه ميل الى
حيزه الطبيعي ما دام مقتضي التسخين وبجاسره وقد عرض له ان اسفل وسطا ارض
لبين التصعد والميل الاجزاء الانزال فحدث حركة مستديرة لكونها استدارتها على المستقر
بل تماس المستقر من العلو فلو حدثت في الاجسام الفلكية استدارة للسبب المذكور لكان
ذلك مع تماس جهتي العلو والسفل الى الوسط اذ نسبة الوسط الى المحرك عدو المحرك
اليه واحدة والكل خال عن الكيفيات الفعلية من الحرارة والبرودة والانفعالية من الرطوبة و
اليبوسة ولوازمها كاحداث الخفة والتخلخل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات من
المركبات فانها لازمة للحرارة وكمقابلات هذه الاوصاف فانها لازمة للبرودة وكسهولة التفرق
والاتصال والتشكل فانها لازمة للرطوبة وكمقابلات هذه الاشياء فانها لازمة لليبوسة وانما
لم يكن خاليا عنها لانها تستدعي حركة الاجزاء على الاستقامة ولهذا يكون خاليا عن الخواص الاول
وغير ذلك مما لا يوجد الا بعد حركة الاجزاء على الاستقامة والكل شفاف غير ملون اذ لو كانت
ملونة لكانت تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها فكان يجب ان لا نرى الكواكب وهذه الزرقة
لون متخيل في الجو الواقع بين السماء والارض وذلك لان الشعاع الجو وراءه ملونة
نرى كالمظلم وفي الجو اجزاء هبائية ونجاريه مضيئة محسوسة فاختلط المضيء المحسوس بالمظلم
الغير المحسوس فحصلت من مجموعهما هذه الزرقة وهذا في غير القمر واما اختلاف تشكلات القمر
بحسب الاختلاف وضعه من الشمس فيدل على ان جرمه مظلم كثيف صقيل يقبل من الشمس الضوء
لكثافته وينعكس عنه لصقالته واما اختلاف اجزاء سطحه في قبول النور المسمى بالمحو فلاختلافه
او لامر عارض بالنسبة الى الناظرين لا في نفس الامر حقيقة والاشبه عند بعضهم ان الاشعة تنعكس
من البحر المحيط او كرة البخار لصقالة سطحهما الى القمر او على ما بيناه وتنعكس من سطح الربع المعمور
اليه كذلك لخشونته فتكون المواضع المستنيرة من وجه القمر بالاشعة المستقيمة الواصلة اليه من

الشمس والمنعكس اليه من سطح البحر او كرة البخار اعني الحار من المواضع المستترة بالشجر المستقر فقط واما العناصر البسيطة فاربعة هي كرات كلات محيط بعضها ببعض كرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة الارض وانما تكون كرات لما مر من ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة واستفيد عددها المنحصر في الاربعة من مزاوجات الكيفيات الفعلية والانفعالية بحسب الازدواجات الممكنة وذلك لان كل واحد من العناصر انما علم بحسب الاستقراء متكيف بكيفيتين من اوايل الملموسات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي تتغير وتنفعل عنها الاجسام بها احديها فعلية وهي كيفية يصير بها موضوعها مبدأ التاثير في شيء آخر والاخرى انفعالية وهي كيفية يصير بها موضوعها مبدأ التاثر عن شيء فاذا ركب كل من الفعليين مع كل من الانفعاليين حصل اربعة اقسام حار يابس حار رطب بارد رطب بارد يابس وكل منها اي الاربعة ينقلب بسبب الكون والفساد وهما حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصورة المختلفة النوع على المادة الواحدة الى الآخر منها اما على سبيل الطفرة كانقلاب الهواء ماء كالماء الندى الحادث على ظاهر الاناء اذا برد بالجمد وانقلاب الماء هواء بدليل انفصال الاجزاء من الاجرام الرطبة عند تاثير الحرارة فيها وانتقاصها بسبب ذلك بخار يشتمل على اجزاء مائية مع اجزاء هوائية لكن ضعف لان الهواء المستقر في الماء اذا حدث فيه انفصل بالغليان وغيره وكانقلاب النار هواء وهو ظاهر لان الشعل المرتفعة تضمحل في الهواء على ما نشاهده ولا يبقى لها حرارة محسوسة وانقلاب الهواء نارا بالحاج النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد وكانقلاب الارض ماء فان الاجساد الصلبة الحجرية يدخل بالحيل يصيرها املاحا اما بالاحراق والسحق بالنوشادر ثم اذابها بالماء وانقلاب الماء ارضا قد نشاهد في بعض المياه التي تنعقد حجرا بعد خروجها من منابعها والى الغير الملاصق منها بوسط واحد او بوسايط متعددة فان الاطراف التي تكون الطرف الابعد كونها بالوسايط اعني لا تكون الهواء من الارض الا بعد كونها ماء ثم تكون وكل الكون والفساد الحقيقي في العناصر الملاصقة يقع منها ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض وغير الملاصقة يقع منها بوسط واحد ازدواجان احدهما بين النار والماء والثاني بين الهواء والارض وبوسطين ازدواج واحد وهو بين الارض والنار ويشتمل كل

ازدواج

ازدواج على نوعين منها كسبين من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة ومن سابقتها الاربعة والثالث اثنان فانواع الكون والفساد اثنا عشر الحاصل من ضرب كل واحد من العناصر الاربعة التي البافي منها الثلاثة منها الاربعة التي استفيدت من مزاوجات الكيفيات حارة يابسة لانها ان كانت رطبة كانت هواء وكان يجب ان تتحرك بالطبع عن حيز الهواء شفافة لانها لا تستر ما ورائها من الكواكب والملون منها الجون المحرق هو ما خالط اجزاء ارضية والعلم احكام في النار التي كلما ازدادت حرارة كلما ازدادت في الصفاء وظل الطلوين متحركة بالتبعية لحركة الفلك لان كل جزء من النار الملاصق للفلك في بعض اجزاء من الفلك كالمكان الطبيعي والتي تحرك بحركة مكانها الطبيعي لها طبقة واحدة لانها تتوزع على احاطتها بما دونها الى النار اظلم موجودة في مكانها غيرها دونه على احاطة المركز بها اذا جاورتها كما نشاهد في اصول الشعل من النار القوية المتمكن من الاحالة التامة للاجزاء الارضية والهواء حار لان الماء يتصعد بالاغلاء وتحلل ويشبه به بخره وتصاعده والبخار اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء واما ما يستقر في الهواء اللطافة يصير باردا بمجاورة الارض والماء البارد من رطب لانه بالغ في الميعان وهو ظاهر شفاف لانه لا يحجب ما وراءه والهواء اربع طبقات الاولى ما يستقر فيه من الارض وانعكس اليه شعاعين البرد من مطرح الشعاع والثانية ما كان ابعد من الارض وانقطع عنه تاثير الشعاع وخالطه الابخرة الصاعدة وهي الطبقة الزمهريرية التي اذا انتهى البخار اليها فيضربه البرد فيتكاثف وينعقد سحابا وينزل مطرا وان اشتد على السحاب برد شديد يتقاطر لمطر جليدا كالقطن المحلوج وهو الثلج وان كان غلبة البرد بعد القطر وتشكل القطرات واشتد بعده كل جزء منها البرد الى الباطن يحصل منه في الربيع والخريف يجمد بردا او يحمى زواياه منها الحركة منه برد والدخان وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء اذا احتبس في السحاب طلب مخلصا الى فوق ان بقي فيه الحرارة والى تحت لغلبة البرد بان تكون البخار والدخان تصاعدا معا ممتزجين فانعقد البخار سحابا واحتبس فيه الدخان فيطلق وربما صعب خلاصه فيقاوم الغيم حتى يمزقه فيحصل من شدة حركته ومصاكته صوت عظيم هو الرعد ومن اصطكاكه نارية هي البرق وقد ينفصل الدخان مشتعلا ان كان اغلظ فهو صاعقة والثالثة ما فوق هذا وهو

الهوا المعروف الرابعة ما فوق هذا وهو الهوا الذي اختلطه شي من النار والماء بارد لاشك
في برودته عند زوال القاسر رطب وهو ظاهر كبرودته شفاف لا لون له اذا صفي وانما احاط
بالارض محيط بثلثة ارباع الارض لان الارض لو كانت كرة حقيقية وهي اثقل الاجرام والماء
خفيف بالاضافة اليها لكان الماء على شكل كرة مجوفة محيط بجميع جوانب الارض على عادة
واحوف لكنها اي الارض ليست كرة حقيقية لمكان الجبال والتلال والوهاد والماء لتعاله
يميل الى ما هو اقرب من المركز اما بالطبع او لضرورة الخلاء فاقتضت العناية الالهية ان يبقى
من الارض بعد سيلان الماء الى المواضع المنحدرة منها قدر مكشوف وبقي ذلك عن الماء
تجري فيها على الحيوان المحتاج الى التنفس وهذا القدر هو الربع المسكون مائل الى الشمال
المنقسم الى الاقاليم السبعة كل اقليم منها كانه بساط مفروش قد مد طوله من المشرق الى المغرب و
عرضه ممدود من الجنوب الى الشمال واذا تاملت وجدت الناس محصورين في الربع المسكون
من الارض وليس لهم علم بالارباع الثلثة الباقية لانطبعه واحدة وهي طبقة البحر المحيط بالقدر
المكشوف من الارض على هذا جسم ثقيل بحت طالع كرة الارض من الكل حقيقة مركزها مركز
العالم والارض باردة لانها اذا خليت وطباعها ولم تسخن بسبب غريب كاشعة العلويات
والمسخنات السفلية كالرياح الحارة وغيرها ظهر منها برد محسوس يابسة لانها بالغريزة
الجمود ومن المعنى باليبوسة ساكنة في الوسط بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم الجسم
الطبيعي في حيزها الطبيعي لم يكن يقبل التبدل اذا كان عنصرا ذليلا للاعتدال والمكان الطبيعي
للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما والا لم يكن شي من الارض في المكان الطبيعي لكونها
في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم وهي شفافة اذ البسيط لا لون
له لانه من توابع المزاج والعناصر على بساطتها قل ما توجد فشاهدة اللون في البعض انما
هو الاصل لها ثلث طبقات الاولى طبقة هي تراب صرف وهي القريب من المركز والثانية طبقة
طينية لامتزاج المياه والثالثة طبقة وراء ما ستريح عليها الماء وبعضها المنكشف للسماء المنحر
مطرودات واما المركبات العنصرية فهذه الاربعة اسطقساتها الاسطقسات هي الاركان و
العناصر غيرها بالاعتبار لانها من حيث هي اجزاء العالم اركان ومن حيث انها تحل المركبات

اليها

اليها عناصر ومن حيث انه يتركب منها المركبات من المعادن والنبات والحيوان اسطقسات
وهي اي المركبات حادثة عند تفاعل بعضها اي بعض الاسطقسات المجتمعة المتصغرة الاجزاء في
بعض منها بان يفعل صورة كل منها بكيفيتها في غير مادتها وينفعل المادة في كيفيتها كالصورة
النارية مثلا اذا امتزج الماء بها فانها اثرت بتوسط حرارتها في مادة الماء الباردة بسبب
الصورة المائية وتاثيرها فيها هو نقصان برودتها والاثر صورة الماء في مادة النار مثل ذلك وكذا
من العكس اي بان يفعل كل منها الكيفية وينفعل في صورته لان الانفعال في الصورة يقتضي
الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها ولا ينعكس ولا يمكن ان يفعل كل من
الاسطقسات في الاخر بحيث يفعل عن ذلك الاخر لان الفعل ان كان مقدما على الانفعال
صار الغالب مغلوبا عن مغلوبه وان كان متاخرا عنه صار المغلوب غالبا على غالبه وان
حصلا معا كان الشي الواحد غالبا مغلوبا معا عن شي واحد وكلها محال فاذن يفعل كل
ل واحد منها بصورته وينفعل في كيفيته فيفعل الكيفية الفعلية من كل منها في المادة بتر حيرها الى نفعا
المادة منها اي اشتعالها التهابها تلك الكيفية فتنكسر الكيفية صرافة كيفيتها اي كيفية المادة المنفعلة
كالماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فان مادة البارد تنفعل من الحرارة كما تنفعل مادة الحار
من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة ويحصل بسبب انكسار الكيفيات المتضادة
ت المنبعثة عن صور الاسطقسات المتفاعلة فيها كيفية متشابهة في الكل اي اجزاء المركب من الاسطقسات
بحيث لا يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة متوسطة
من الكيفيات تستبرد بالقياس الى حارها وتستسخن بالقياس الى باردها وكذلك في الرطوبة و
اليبوسة حتى تكون حرارة الجزء الناري ويبوسته كحرارة الجزء المائي ويبوسته توسطا تاما
سطه حتى اذا كان الحار مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتشابهة في الكل اقرب
اقرب الى الحرارة منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين فتكون الكيفية متوسطة توسطا
ما في حد ما من الحدود التي لا تتناهى بين الاطراف هي اي الكيفية المتشابهة في الكل المتوسطة
توسطا ما في حد ما المزاج الاول مع حفظ صور البسائط بعد الامتزاج لان المزاج انما يكون
عند بقاء الممتزجات باعيانها فبعد الامتزاج لم تخلع صورها الا للامتزاج والمزاج امان

ان يكون اولا وهو الذي يحصل من تفاعل اجزاء الاربعة ابتداء او لا يكون اولا وهو الذي يحصل من تفاعل
الكيفيات المزاجية اولية كانت او ثانية كالذهب المتولد من الزيبق والكبريت ثم يحصل الامزجة للكائنات
المخلوقين الاسطقسات من المعدنيات والنباتات والحيوانات اجناسها وانواعها واعيانها وفقا
لاعدادها اي التهيؤ لقبول الصور المختلفة عن مبدئها المفارق بحسب قربها وبعدها من
الاعتدال الحقيقي وهو ان يكون مزاج المركب في حاق الوسط من الكيفيات المتضادة اي يكون
الاركان ويكون ما فيه من اجزاء الاركان متساوية وهذا المركب هو المعتدل الحقيقي وهو ممتنع
الوجود لامتناع وجوده اذ ليس لحصول الاركان التي فيها منعه عن الميل الى حيزه وذكر ما يقتضي بقاء ذلك
المركب واستقراره مع عدم تمانعها بسبب التخصيص وذلك لاختلاف التركيب لاختلاف مقادير ... في
القلة والكثرة بقياس بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له وان كان لكل نوع من الامزجة طرفا افراط وتفريط اعتدال
النوع المتجاوز عنهما ويستحيل ان يوجد واحد من اشخاص النوع ولا يكون موصوفا الا من طرفي وجب لطال ان
اشخاصه لكن لكل نوع منها عرض من الحدين يشتمل على الامزجة الصنفية والصنفي على الشخصية التي لا تحصر
لها بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاسطقسات الى بعض في المقادير بحسب اسبابها التي لا نهاية
لكل جنس من المركبات الواقع لا تتحصر ولكل نوع اصناف كذلك ... تسعة اي الامزجة تسعة اقسام لان
المزاج اما ان يكون معتدلا بالاعتدال الفرضي واما ان لا يكون وحينئذ خروجه عن الاعتدال
اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين غير متضادتين وامتنع غير ذلك وهو ... الاول
ان يكون احر من الاعتدال الفرضي او ابرد منه او ارطب منه او ايبس منه فهو اربعة واما الثاني وهو
ان يكون احر وارطب منه معا او احر وايبس منه معا او ابرد وارطب منه معا او ابرد وايبس منه معا فهو
اربعة اخرى وتسمى هذه الامزجة مقابلة الاعتدال الفرضي والجميع ثمانية ومع المعتدل الفرضي تسعة
اعلم ان المزاج المعتدل لا يطلق بمعنى التعادل كما يطلق بمعنى العدل وهو ان يتوفر على
المركب من قوى بسائطه وكمياتها القسط اللائق به كما ان كون الدماغ باردا رطبا وكون
القلب حارا يابسا لكن اعتدال العالم الخارج عن حد المعتدل ... ثمانية اذ النسبة
التي كانت بين المتضادتين اما محفوظة فلا خروج واما غير محفوظة فالخروج ليس الا بواحد منها
الخروج بواحد منها كما ذكر في المزاج الاول كتركيب الغذاء الباقي من العناصر واما في المزاج

الثاني والثالث كتركيب الاعضاء الالية من الاعضاء المتشابهة الاجزاء المتركبة من الغذاء المركب
العناصر فالخروج حاذ ان يكون اكثر من واحدة الاعتدال الشخصي بالنسبة الى الداخل وهو
الذي اذا كان للشخص كان ذلك الشخص على افضل احواله وكان حق عند غيره وذلك لان
صيرورة مزاج قلب الحار اليابس باردا رطبا ومزاج دماغ البارد الرطب حارا يابسا يجب
اعتداله الشخصي بالنسبة الى الخارج وهو الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون موجودا حيا او
مزاج الشخص منه خارجا عن الاعتدال الشخصي بالنسبة الى الداخل كالذي من المعطش في
الافعال السليمة جميعا الا ان خروج الجزء عن الاعتدال يستلزم الخروج الكلي عن الاعتدال ...
وانت تعلم ان القول بالمزاج مبني على القول بالكون والفساد فان الاجزاء النارية المخالطة بالمركبات
لا تنحط عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك بل تكون هناك وايضا مبني على القول بالاستحالة لان
الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد استحالة الاركان الفصل الثالث في بيان احكام الاجسام
على الاطلاق ويشترك الاجسام كلها في وجوب التناهي من جميع الجهات لوجهين قوله
لوجوب انطباق ما فرض لضعفه اي مبدأ التناهي الناهي عند مقابلته اي على تقدير
مقابلته ما فرض لضعفه ... مما فرض لضعفه كان فرض حسابان متطابقان غير متناهيين مع
فرض نقصان اي نقصان ... قدر ما متناهي عند المقابلة اما امتناع وجوب انطباق التي
بالناقص ونقصه في حال التوافق فظاهر واما لزوم وجوب هذا على تقدير المقابلة فلامتناع
تساويهما ... لامتناع ان يكون الجزء مساويا للكل وامتناع ان يكون التفاوت في الوسط لكون
في الطرفين فينقطع بالضرورة المثل الذي فرض نقصانه ثم ينقطع ما فرض لضعف التناهي الذي الزيد
عليه هذا الا بقدر متناهي وغير المتناهي من الطرفين يجزئ لانقطاعه وتم الدليل ب قوله ولحفظ
النسبة الواقعة بين ضلعي ... ما اشتملا اي بين ما اشتمل الضلعان عليه من البعد الواقع
بينهما اذا تزايد بعد ... مع وجوب انطباق التالي اي انطباق ما اشتملا عليه التناهي
لكونه محصورا بين حاصرين وانما يجب التناهي لحفظ النسبة لان الضلعين لو امتدا الى
غير النهاية لكان ما اشتملا عليه من البعد ... لوجوب التساوي على التقدير المذكور لكنه
لا يمتد لما فرضنا ... الضلعان الى غير النهاية ولزم تناهي الابعاد وهو المطلوب واتحاد الحد

الفصل الثالث في بيان احكام الاجسام
في تناهي الاجسام
الابعاد

الاجسام متناهية

[illegible]

الاجسام [illegible]

[illegible] الحركة والسكون [illegible]

[illegible] ثم استدل على تناهي جزئيات الحركة والسكون بوجهين قوله واما تناهي جزئياتها [illegible]

[illegible] تناهي جزئيات الحركة والسكون [illegible]

[illegible]

الحوادث المترتبة الاضافيين المتقابلين يعني السابقية والمسبوقية بحيث معروض باعتبارها
لكونه باعتبار انه سابق على ما بعده مغاير له باعتبار انه مسبوق بما قبله وعيب زيادة المتصف
باحدهما اي باحدى الاضافتين من حيث هو كذلك اي من حيث هو متصف بها على المتصف
بالاخرى اي بالاضافة الاخرى من حيث هو كذلك يعني يجب زيادة المتصف بالسابقية على
المتصف بالمسبوقية حتى يكون سابق غير مسبوق وذلك لان كل متصف يكون سابقا
على مسبوقه فهو ليس في مرتبة المتصف بكونه مسبوقا لان موضعه مرتبة مسبوق سابقة متقدم
عليه بمرتبة واحدة فالمرتبة المسبوق الاخير من جملة الامور المترتبة لانه غير متصف بالسابقية
فمرتبة السابقية على مرتبة المسبوقية بواحدة والا لا تقع وجوب التقدم والتاخر اللذين
بين السابق والمسبوق فينقطع الناقص اعني المسبوقية بانتهاء المتصف بالسابقية اضافة لا يزيد
عليه الا بواحد فثبت ان الاجسام لا تنفك عن جزئيات حادثة متناهية والمقدمة الثانية في حدوث
ما لا ينفك عن حوادث متناهية انه لو كان قديما لكانت الحوادث قديمة على ان يكون قبل
كل حادث حادث الى اول لان القديم انه لا ينفك عن الحوادث والثاني باطل لان الجزئيات
انها متناهية ثبت ايضا ان كل ما لا ينفك عن جزئيات متناهية حادثة فهو حادث فالاجسام كلها
حادثة وهو المطلوب ولما استحال تمام الاعراض الجسمانية الا بما في الاجسام احتياجها
اليها في قوامها ثبت حدوثها ايضا لانها متوقفة على الاجسام الحادثة والموقوف على الحادث
حادث قد استدل القائل بقدم الاجسام بادلة اربعة اولها ان كل ما لا بد منه في ايجاد
الاجسام ان كان ثابتا في الازل لزم قدمها لانها ان كانت حادثة فاختصاص حدوثها بوقت
معين ان كان لامر ما كان في الازل لزم ان يكون كل ما لا بد منه في الازل حاصلا وغير حاصل
هذا وان لم يكن لامر كذلك لزم رجحان احد جانبي الممكن بلا مرجح اذ لو وجدت الاجسام
قبل ان وجدت بمقدار يوم او شهر او قصر بذلك لذلك فاختصاص حدوثها بوقت دون
آخر ترجيح بلا مرجح وهو محال وان لم يكن ثابتا فكان بعضه حادثا والكلام فيه كما في الاول فلزم اما
القدم او التسلسل اشار الى الجواب بقوله والحدوث اختص بوقته اي بوقت الحدوث
دون وقت آخر ولم يلزم منه الرجحان بلا مرجح اذ لا وقت قبله اي قبل وقت الحدوث لان الوقت

حدوثها اختص بوقته

متفرع على الزمان الذي هو مقدار حركة بعض الاجسام كما سيجيء فكيف يتقدم عليها حتى يطلب
الترجيح ثانيها ان موجد الاجسام ان كان موجبا لزم من قدمه قدمها لامتناع تخلف معلوله
عنه وان كان مختارا فلا بد له من غاية في ايجادها والا لكان عبثا فكان مستكملا بالايجاد ناقصا
في ذاته وهو محال اشار الى الجواب بقوله والمختار يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لامر مرجح
عند بعضهم وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري وغيرهم من المتكلمين المتاخرين لان المختار
هو الذي يكون فعله تبعا للارادة وداعية فداعية تكفي في الترجيح ولهذا يجوز عندهم ان
يرجح المختار المرجوح لكون الارادة صفة من شانها ان ترجح اي شيء تعلقت به سواء كان
راجحا او مساويا او مرجوحا فيجوز للمختار ان يختار ايجاد الاجسام لا لغاية تختص به
بل لكونه في نفس الامر او بالنسبة الى الغير اولى ولا يلزم العبث ثالثها ان مادة الاجسام قديمة
اذ لو كانت حادثة لافتقرت الى مادة اخرى وتسلسل والتالي باطل بيان الملازمة ان كل
حادث فهو قبل حدوثه ممكن الوجود والامكان امر معقول بالقياس الى شيء آخر فهو اضافي
والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذن كل حادث يتقدمه
امكان وموضوع والموضوع موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع
بالقياس الى الحادث ان كان عرضا ومادة بالقياس الى الحادث ان كان جوهرا ولزم
من قدم المادة قدم الصورة لانها لا تنفك عنها فلزم منه قدم الاجسام اشار الى الجواب
بقوله والمادة منتفية لانها انما تثبت بان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته والذي يقبل الانفصا
حال كونه متصلا فيقوى قبول الانفصال حاصلا حال الانفصال ونفس الاتصال ليست بقابلة
للانفصال على وجه يكون حال كونها انها لا موصوفا بالانفصال فاذن للجسم شيء غير الاتصال
يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى وهو المادة وتوجه
تحقق الجسم انه شيء واحد متصل يقبل الانقسام الى ما لا يتناهى ويقبل الانقسام المنفي ثبوت
مادة سوى الجسم الذي يرد عليه الانقسام لاستحالة التسلسل واستحالة الوجود لما لا يتناهى
من الحوادث الاعيان فمادة الاجسام لكون حادثة ولا تفتقر الى مادة اصلا لانها قد تقرر
انها منتفية وقد مر ايضا ان الحادث لا يفتقر الى المادة والملازمة ايضا ان الاجسام لو كانت

[illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الحركة [illegible] الجسم [illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الزمان [illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الزمان [illegible] الاجسام [illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الزمان [illegible] فصل [illegible] الجواهر المجردة [illegible]

[illegible] العقل [illegible]

[illegible]

[illegible] الجسم [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] الهيولى [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] الجسم [illegible]

[illegible] الصورة [illegible]

[illegible] الاتصال [illegible]

[illegible]

طبيعية ولا قسرية لما عرفت فهي اذن نفسانية ارادية وكل تحرك ارادي فهو لشيء يطلبه المريد و
كل مطلوب من حيث هو مطلوب محبوب ودوام الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه
دوام المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فاذن المبدأ ان يكون محرك السماء المعشوق يكون
تحصيل الذات او تحصيل الحركة والاول باطل لان الطلب طلب الاشياء هو محال فاستدارة الحركة توجب
الارادة المستلزمة للتشبه بنوع ما من التشبه فان محرك الفلك انما تخرج بحركته اياه اوضاعه
من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللائق به والاوضاع الخارجة الى الفعل وان كانت كمالات ما
لكنها تكون كمالات بالقياس الى الجسم لا بالقياس الى محركها فالكمال اللائق بالمحرك هو تشبهه بمبدأ
في صيرورته بالفعل من القوة فاستدارة الحركة توجب الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل بالفعل
من حيث براءته عن القوة وهو العقل الذي هو معشوق المبدأ الفاعل لحركة السماء لا غير
التشبه لان ذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين اما ان ينال او لا ينال
فان لم ينل فاما ان ينال ما يشبهه ايضا او لا ينال الا ما يشبهه ونيل التشبه كونه اما دفعة او لا
دفعة والاقسام كلها باطلة ما عدا القسم الاخير الذي هو المطلوب اذ طلب الحاصل اعني
اي من حيث الفعل بان يكون المطلوب موجودا بالفعل كذات المعشوق يوجب انقطاع
الحركة لان نيلها لا يكون الا دفعة فاذا نيلت وقفت الحركة او وقع بان يكون المطلوب موجودا
بالقوة بان ينال الشيء وقاما في المستقبل دفعة يوجب الانقطاع عند نيله لوجوب
ان يقف المتحرك عند نيل المطلوب وحركة السماء التي هي علة لوجود الزمان يمتنع ان
تقف وطلب غير الممكن بان لا ينال المعشوق ولا ما يشبهه ابدا وكان المحرك يطلب المحال
اذ الدوام يبطل هذا الطلب اذ لا بد من الياس عن حصول ما هو اشار فيقف الحركة ايضا
ولا تستمر وان كان المعشوق صفة فلا يتصور نيلها بعينها الا اذا انتقلت من محلها الى
ذات العاشق الطالب لها بالحركة والانتقال على الاعراض بين الاستحالة فبقي ان
تكون الحركة لنيل تشبه لا دفعة اي تشبه لا يستقر ولا ينال بكماله اذ هو غير مستقر الا
على تعاقب تشبه المنقطع الحاصل من الحركة بدوام الاتصال وذلك اذا كان المتناول
من الجزئيات الغير القارة بالعدد يستبقي بنوعه بالتعاقب وكل عدد يفرض منها النوع

تكون لخروج الى الفعل حين انتهاء القوة اليه لا محالة لدوام حفظ بالتعاقب في التشبه
انما يكون بذلك الباقي المحفوظ دون الزائل المعدوم وقد اورد لتصور كيفية صدور التحريك
من الشيء المتصور بصور مختلفة منا الا انه لا يعوز ان الموجب الخيالية الانسان التي هي المبدأ الاول
لتحريكه لا تنفعل عند اشتغال نفسه الناطقة في افكارها العقلية بل تتخيل فيها صورا خيالية
تحاكي تلك الافكار وتعاشق المحاكاة وكثيرا ما تعرض للبدن من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعال
النفس كاضطراب بغتة او دهشة او غيرة كل ذلك بمشاهدة هذه الامور الدالة على جواز ان يعرض
لجرم الفلك انفعال مستمر تابع لانفعال يحصل في صورته عن الانفعال الحاصل لنفسه من تصور
كمالات مبدأه المفارق الحاصلة له بالفعل وهذا يقتضي كون نفس الفلك مجردة عاقلة وانها
محركة للفلك بتوسط صورة منبعثة عنها منطبعة في الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها وذلك
الكامل المعشوق ليس بواجب والا لكان التشبه به في جميع السماوات واحدا فليس كذلك
وليس جرم فلكي والا لكانت الحركات متفقة الجهة وليست متفقة الجهة ولا نفس فلكي والا لكانت
المحركات في السرعة والبطء وليس كذلك لان الجسم عنصري والا لزم ان يكون الاشرف
مستكملا بالانقص ويتضح من هذا انه ليس عرضا في هذه الاجسام فتعين ان يكون المتشبه به هو
العقل وليس عقلا واحدا والا لاتفقت الحركات فيها جهة او كمية وليس كذلك فالمتشبه به
عقول متكثرة وقد لزم من هذا المطلوب اشعار الى وجه الدخل فيقول له هذا القول موجود
لتوقفه على دوام ما اوجبنا انقطاعه وذلك لانه مبني على دوام حركة السماء وقد اوجبنا
حيث بينا حدوث الاجسام ان جزئيات الحركة فلكية كانت او عنصرية متناهية لان
وجود ما لا يتناهى محال وعلى حصر اقسام الطلب في المذكور ومنها اقسام اخر بان يكون
غرض نفوس الافلاك من التحريك المذكور اما ان يكون مطلوبا كالثناء والمدح لا لكون فان
الممكن فاما ان لا يحصل الا بحصول الافلاك او بلا حصول معها وما ليس لنا عنها فاما الامر غير معشوق
للمتحرك معشوق له وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا
ينال فان لم ينل فاما ان لا ينال الا ما يشبهه ايضا او لا ينال الا ما يشبهه ونيل التشبه اما دفعة او لا دفعة
واذا لم يمكن دفعة فالمتشبه به اما واجب لذاته او غيره وذلك الغير اما جوهر او عرض وكل

ولاحد منها اما جرم فلكي او نفس فلكية او عقل مجرد او عرض متعلق باحد هذه الثلاثة فان
كان عقلا فاما ان يكون واحدا او اكثر ولا شك انه يحتاج الى ابطال قسم لتعين القسم
الذي هو الحق بمنع امكان المنازعة في امتناع طلب المحال واما قال مع المنازعة و
لم يصرح بالمنع لان هذه مقدمة حدسية ربما وقع التوقف عليها لبعض الاشخاص دون
بعض قوله وقد لزم اي ح كون علة الاعلى من المتضايفين اي الحاوي والمحوي من
الاجسام المحيط بعضها ببعض بان يكون احدهما علة للآخر والا اي لو كانت العلية
منهما الاعلى الممتنع بالذات على تقدير علية الحاوي او علل الاقوى منهما بالاضعف منهما على
تقدير علية المحوي والتالي بقسميه ممتنع بالذات فكذا المقدم بيان الملازمة جوابه لو كان
الحاوي علة للمحوي لسبقه متشخصا لان الجسم لا يمكن ان يكون علة موجدة لشيء الا بعد صيرورته
شخصا معينا فان الطبايع النوعية ما لم تكن اشخاصا معينة لم توجد في الخارج وحينئذ
كان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص موصوفا بالامكان لان
العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجوب المعلول ووجوده متاخرين
من وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله ح الامكان لانه لم يجب بعد
وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن ولكن عدم الخلاء في داخل الحاوي امر لازم
اعتباره اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن لزم ان يكون هو ايضا
مع وجود الحاوي المتشخص ممكنا لان الشيئين اللذين يكونان معا لا بمعنى المصاحبة الاتفاقية
بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر فانهما لا يختلفان في الوجوب والامكان
لان تخالفهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما في جميع الاحوال واجب والا لكان الخلاء
ممكنا لكنه ممتنع لذاته هف فاذن الحاوي ليس علة للمحوي والا لكان الممتنع ممكنا فيكون المحوي
معلولا للحاوي ممتنع لذاته ولو كان المحوي علة للحاوي وهو اقوى من المحوي واعظم منه لاشتماله
بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة يلزم تعليل الاقوى بالاضعف وهو ايضا ممتنع
لان العلة اتم وجودا من المعلول لاستغنائها عنه وافتقاره اليها وامتناع كون الاشرف
الاقوى معلولا للاخس الاضعف بين وقد عرفت من الابطال الاول ان الجسم لا يمكن ان

تكون

يكون معلولا للنفس ولا للصورة ولا للمادة ولا للعرض ولا للواجب ابتداء لامتناع صدوره عنه
بلا واسطة فتعين صدوره عن العقل اشار الى وجه الدخل بقوله هذا القول مدخول لمنع
الامتناع الثاني لخلاء الواقع في جوف الحاوي فان وجود المحوي واجب حينئذ وكذا عدم الخلاء
الذي هو معه فان الغير الذي عند وجود المحوي هو الذي يجعل المحوي بحيث يمكن ان يتصور
معه الخلاء حتى يحكم بعدمه فالمحوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك الغير وذلك الغير لا يتصور
الا مع تصور المحوي من حيث هو ملاء فيكون عدم الخلاء واجبا فاني يكون ما معه ممكنا وبحث
لان المحوي يكون واجبا بغيره اذا لم يكن معلولا للحاوي اما مع كونه معلولا للحاوي فهو ممتنع لانه
لا واجب بغيره ومنها توجيه آخر وهو ان يقال هذا القول مدخول لمنع الامتناع الآتي
لتعليل الاقوى بالاضعف غاية ما في الباب ان اسناد العلية الى الحاوي على تقدير الجواز
اقرب الى الوهم من اسناد العلية الى المحوي واما اسناد العلية اليه غير مذهوب اليه بوهم وهذا
لا يقتضي انه غير ممكن لذاته فافهم الا ان يدل دليل عام على امتناع ان يكون جسم ما علة لجسم آخر
كقولهم الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو
موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته
لانه لا يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والصورة القائمة بالجسم كالصورة
النوعية والقائمة بذاتها التي هي كالية للجسم اعني النفس انما يصدر عنها افعالها بتوسط ما فيه
قوامها فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان من جهتها على و
الشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها والنفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب انها
من حيث هي نفس انما تكون بذلك الجسم وقد ظهر ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع والتوسط
للجسم من الشيء ومن ما ليس بجسم من مادة او صورة لان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون
فاعلا لما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف واذا لم يكن الجسم توسط من
الصورة المقارنة وشيء من الصور المفارقة والمادة فلا يوجد معا ودح ان يكون علة الجسم لان علة
الجسم تكون اولا علة الجزء اعني مادته وصورته وهناك تحقق امتناع صدور جسم عن جسم مطلقا
واما النفس فلا ما بين السماوية والارضية المتناولة للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية فهي

في النفس الناطقة

٥٨ كمال وهو شئ مناسب لشئ او مصلح له يقتضي حصوله بالقوة لذلك الشئ اول وهو ما
يصير به النوع نوعا بالفعل كالشكل للسيف فهو اول شئ يحل المادة واحترز به عن الكمال الثاني
وهو الامر الذي يتبع نوع الشئ اعني يعرض للنوع بعد الكمال الاول كالقطع للسيف وانما
عبر عنها بالكمال الاول دون الصورة والقوة وان كانت الالفاظ صادقة عليها اذ هي قوة باعتبار
فعلها الذي هو التحريك وانفعالها عن المحسوسات والمعقولات وصورة باعتبار المادة
التي ينضم اليها فيحصل من اجتماعهما نبات او حيوان او انسان لان الصورة هي التي تختلف
بها الاجسام انواعا وكمال اول باعتبار النوع الذي يتقوم بها حقيقة ووجودا حتى المفسر
بها لان الكمال الاول اتم من الصورة فانها بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع والصورة هي
بالقياس الى المادة التي هي بعيدة وغير محصلة وهو اولى من القوة ايضا فانها تقال بالنسبة الى
فعل صادر عن العوارض الخارجة وكذلك الكمال ثم ان الكمال يصح ان يقال انه كمال
للمدينة ولا يصح ان يقال انه صورة لها او قوة وكذلك الربان للسفينة الجسم والجسم هنا يعني
الجنس لا المادة لانه اخذ لا بشرط ان يكون معه شئ بل من حيث يحتمل ان يكون نباتا او حيوانا
او انسانا وان يخصص بالنامي مثلا فحصل نباتا ولو قال انه جسم يكون جزءا لا مادة وما كونه
مادة انه لو اخذ بشرط ان لا يكون معه شئ وان اقترن به النامي مثلا صار المجموع مركبا من
الجسم والنامي ولا يقال له انه جسم طبيعي واحترز به عن صورة الجسم الصناعي كالسرير فانه
منسوب الى الالة وهي بالوزن الفاعل فيصح القوت منه بتوسط واحترز به عن صور
البسائط العنصرية والمركبات الناقصة المعدنية اذ لم تصدر عنها كمالاتها الثانية بواسطة
آلات يستعين بها في افعال المحوج ذي حيوة بالقوة القريبة واحترز به عما هو ذو حيوة بالفعل
فانه هو النوع الحاصل منها لا النفس لانه اخرج بشرط ان يكون معه الحيوة بالفعل مخصصا
ومحصلا لها وحيوته بالنفس فمعنى كونها كمالا لهذا الجسم هو كونه ذا آلات يمكن ان يصدر
عنه بتوسطها او غير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد
والادراك والحركة الارادية والنطق وهذا التعريف بحسب الاسم النفسي باعتبار تدبيرها و
يدخل فيه النفوس السماوية لان الكوكب وفلك المدبر والفلك الخارج المركز كالاعضاء و

الآلات

الآلات للنفس المدبرة للفلك الكلي واما عند من يرى ان لكل فلك كلي او جزئي له
نفس فلا يدخل فيه النفوس السماوية مطلقة لعريها انها كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك
وحركة منبعثان بعقلانيا خاصا بالفعل ولكون التعريف المذكور مخصوصا بالنفوس
الارضية التي هي كمالات اولى يختلف الاثار لكن يصدر عن الانسان ما يصدر عن الحيوان
ومن الحيوان ما يصدر عن النبات وذلك لان المركبات اذا كانت ذو صورة لا نفس له و
يسمى معدنا او ذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية
ويسمى نباتا او ذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة
ويسمى حيوانا وهذه الصور تتقوم بمواد هي بعضها شيئا ما غير المواد في من حيث هي
كذلك مبادي لفصول متنوعة ومن حيث يصدر عنها افعال مختلفة قوى وطبايع ثم
الافعال الصادرة عنها حفظ مواد هيها المجتمعة من الاسطقسات المتضادة بكيفياتها
المتداعية الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى امكنتها المختلفة والصور التي يقتصر فعلها على
هذا القدر معدنية ومنها الافعال النباتية التي هي جمع اجزاء اخر من الاسطقسات و
اضافتها الى تلك الاجزاء وصرفها في وجوه التغذية والانماء والتوليد والصورة التي يصدر عنها
هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية ومنها الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة
والصورة التي يصدر عنها هذان الفعلان مع الافعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية
واما النفس الانسانية فهي التي يصدر عنها الافعال السابقة كلها مع النطق وما يتبعه
وهي مغايرة للمزاج شرط في وجودها وهو المزاج لكنه اوجدها قال قوله لاستحالة الدور اللازم
من عدم مغايرتها وذلك لان المزاج كما انما يحدث بين اسطقسات متنازعة الى الانفكاك
فهو محتاج اولا الى شئ يجمعها بالقسر حتى يمتزج ويلتئم بعد الاجتماع ثم تفاعلها فيحدث بعد
ذلك المزاج والى شئ يحفظها الاسطقسات بالقسر بحفظه ليبقى المزاج موجودا والا فرقت
بحسب طباعها فانعدم المزاج فالمزاج محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب وجوده
والثاني سبب بقائه وهما متقدمان على الالتيام المتقدم على المزاج الجامع الحافظ للمزاج هو
النفس كما عرفت فهي متقدمة عليه فيكون مشروطا بها في وجوده وبقائه فيكون النفس خارجة

مواليد

اليقظة بفتح الياء والقاف والظاء ضد النوم

لما والا لكان الشي محتاجا الى نفسه وهو عين الدور قوله ولما نفع الواقع منها
في الاقتضاء وهو تحرك الانسان في جهة الحركة كما اذا قصد الانسان الى جبل فان يقتضي بعد
الفوق ومزاج بدنه لغلبة الثقل يقتضي السفل فالارادة تقتضي حركة بخلاف المانع كما اذا اراد
الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها للثقل فالنفس مخالفة للمزاج ٢
قوله ولبطلان احدهما يعني المزاج مع ثبوت الآخر منهما يعني النفس لما يسمى في مخالفة
لنظامه اشار الى مغايرتها لسائر الجسمانيات بقوله ولما نقع اي وهي مغايرة لشي
نقع الغفلة عنه من البدن واعضائه الظاهرة والباطنة وحواسه وقواه فان الانسان
الصحيح العقل قد يغفل عن هذه الاشياء ولا يغفل عن وجود ذاته في حال من الاحوال كنومه
ويقظته وصحوه وسكره فهي مغايرة لها ولما نقع المشاركة به من الجسم وما على انها لان
ما به المشاركة مغاير لما به الممايزة بالضرورة ولما نقع التبدل فيه من المذكورات من المزاج
والبدن واعضائه والجسم واعراضها لان النفس لا تتبدل من اول العمر الى آخره والاشياء
المذكورة تتبدل فهي مغايرة لها وهو المطلوب وهي يعني النفس الناطقة جوهر مجرد في ذاته
ليس بجسم ولا جسماني لسبعة اوجه ٥ قوله لتجرد عارضها وهو الصورة العقلية لان
الصورة العقلية كالانسانية المتناولة لزيد وعمرو وبكر من حيث هي هي ولهذا ليست
هي التي في كل واحد منهما ولا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما لا يكون منها الا
جزء منها فهي انما تكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية وهذه الصورة مجردة عن المادة
وما يستلزمها المادة من الاين والمتى والوضع والكيف والكم وغير ذلك مما لا ينفك عنه
الشي المادي في الوجود الخارجي اذ لو لم تكن مجردة عن شي منها لم تكن مطابقة لما ليس له
ذلك وليس كذلك لشمولها جميع الافراد وهي عارضة للنفس لان الادراك انما يكون بمقارنة
صورة المدرك للمدرك واذا كان عارضها مجردا كانت هي ايضا مجردة لان عدم تجرد
المعروض مما يستلزم عدم تجرد العارض بالضرورة ٦ قوله وعدم انقسامه اي و ٦
لعدم انقسام عارضها لان في المعقولات معاني غير منقسمة والا لكان كل معقول مركبا
من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال ومع ذلك فالمطلوب حاصل لان كل كثرة بالفعل

النفس لا يتبدل بتبدل البدن

نفس ناطقة جوهر مجرد

سواء كانت متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيها وذلك لان الكثرة عبارة
عن الآحاد فاذن ثبت ان في المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد
فانما عقل من حيث لا ينقسم ومعنى انه عقل انه ارتسم في جوهر مدرك بذاته فيكون عارضا له
غير منقسم ولزم منه عدم انقسام معروضه لانه ان كان مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام
المعنى المعقول الواحد من حيث هو واحد وهو محال فاذن محل المعقول الواحد مجرد ليس
بجسم ولا بقوة جسمانية لان كل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم لما عرفته ثم انقسام المحل لا
يوجب انقسام الحال فيه مطلقا فان الخط منقسم والنقطة الحالة فيه لا تنقسم اصلا ج المحل قد
يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو المحل المنقسم
الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى هيولاه وصورته والمحل
الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا تحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث
لحوق طبيعة اخرى به كالخط فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحل فيه من حيث هو خط بل من حيث
هو متناه وكالسطح فان الشكل لا يحل فيه من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او
اكثر وكالجسم فان المحاذاة التي هي اضافة ما لا تحل فيه من حيث هو جسم بل من حيث وجود
جسم آخر على وضع ما منه وكالاجزاء فان الوحدة لا تحل فيها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع
والثاني هو المحل الذي يحل فيه شي من حيث هو ذلك الشي القابل للقسمة كالجسم الذي يحل
فيه السواد او الحركة او المقدار وكذا الارتسام في ذلك الجوهر فانه لا يكون من حيث لحوق طبيعة
اخرى به لانه انما يدركه بذاته فيلزم من انقسامه انقسامه ٤ قوله وتعقلها اي ولتعقلها على ما
هو المقارنات من الجواهر والقوى المادية عنه وذلك لانها مدركة لذاتها ولادراكاتها
ولجميع ما يظن انها آلاتها وكل مدرك بآلة جسمانية فلا يمكنه ان يدرك ذاته ولا آلته ولا ادراكه
لان الآلة الجسمانية لا يمكن ان تتوسط بينه وبين هذه الامور اذ كل فاعل ليس له فعل الا
بتوسط آلة فلا فعل له في شي لا يمكن ان تتوسط الآلة بينه وبين ذلك الشي فلا يكون النفس
المدركة مدركة بآلة جسمانية فتكون مجردة ٥ قوله ولحصول عارضها وهو التعقل المنسوب
اليها بفعل من قلب او دماغ او غيرهما من الاعضاء محلا لما حصل منقطعا بان يكون في وقت

دون وقت واما كون الحصول منقطعا يوجب التجرد فما يعقل محلا لها فلانها لو كانت
مقارنة لما كانت دائمة التعقل له او غير متعقلة له في وقت من الاوقات وذلك لانها
انما تعقل بحصول صورة المتعقل لها فان استانفت تعقلها الحق بعد ما لم يكن يكون قد حصل
لها صورة المتعقل بعد ما لم يكن لها ولانها مادية لا يمكن ان يكون فاعلها الا بواسطة جسمها
الذي هو موضوعها اذن ذلك الجسم يكون آلة فاعلة فعلها فلزم ان يكون ما يحصل لها من
صورة المتعقل من مادة موجودا لمادة ايضا لان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة
حصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالآلات كانت المقارنة بحصول الصورة في آلته والصورتان
اعني صورتا الآلة الموجودة عند العقل والمستمرة الوجود حالتي التعقل وعدمه متغايرتان
بالعدد فقد حصل في مادة واحدة مكنوفة بعوارض بعينها صورتان لشيء واحد وهذا محال
لان الامور المتحدة الماهية لا تتغاير الا بسبب اقترانها بامور متغايرة اما مادية كتغاير الاشخاص
المتفقة النوع او غير مادية كتغاير الانواع المتفقة بالجنس فامتنع تغاير الاشخاص من غير تغاير
المواد وما يجري مجراها فاذن الصورة التي بها تصير النفس متعقلة لمحلها تكون هي الصورة
التي لمحلها الذي هو مقدور مقارنة لها في جميع الاوقات فاما ان تكون تلك المقارنة توجب
التعقل دائما او لا تعقل المتعقل اصلا واللازم بقسميه باطل [illegible] هذه الحجة بعينها تقتضي ان
تكون النفس عالمة بصفاتها ولوازمها ابدا او غير عالمة بشيء منها في وقت من الاوقات ح ان
الصفات واللوازم منقسمة الى ما يجب للنفس لذاتها ككونها مدركة لذاتها والى ما يجب بعد
مناسبتها الاشياء المفارقة لها ككونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس
مدركة للصنف الاول دائما كما كانت مدركة لذاتها دائما وليست مدركة للصنف الثاني الا
حالة المقايسة لفقدان الشرط في غير تلك الحالة قوله والاستلزام استغناء العارض عن
الصورة العقلية عن المادة وما تستلزمه كامر استغناء المعروض وهي النفس عن المادة وما
تستلزمه ما يعقل محلا لها لان المعروض اذا كان محتاجا اليه فلا يكون العارض مجردا عنه

اي محلا كان العارض ايضا محتاجا

قوله ولانتفاء التعب في الكلال والضعف عما يعقل آلة لها في تعقلها لانه ليس كما يعرض
للآلات كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال بل اذا كل الآلات ولا تكل هي في تعقلها بل [illegible]

والما يزيد

والما يزيد وتقوى كما في سن الانحطاط فان الانسان في هذا السن يكون اجود تعقلا منه
في سن النمو بسبب التمرن الحاصل له بعد صدور الفعل عنه دفعات كثيرة وبسبب التجربة
الحاصلة له عند استحضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وبسبب القوة التي بها تكون
اقتداره على الفعل اتم اقتدار وايضا كما تكون بعد توالي الافكار المؤدية الى العلوم فان
الدماغ تضعف بكثرة الحركات الفكرية والنفس تقوى لازدياد كمالاتها واذا [illegible]
لم يكن تعقلها بآلات بدنية فكان كما يعرض لتلك الآلات كلال يعرض لها في تعقلها كلال واذا
لم يكن تعقلها بالآلات بدنية كانت مجردة أ قوله ولحصول الضد لها اي ضد ما هو حاصل للقوى
البدنية وذلك لان كثرة الافعال لا توهنها دائما بل ربما تقويها وتشحذها فضلا عن الوهن
بكل قوة بدنية فانما توهنها كثرة الافعال خصوصا الافعال الشاقة القوية وتشهد بذلك
التجربة وكذا القياس فان الافعال لا تصدر عن قواها الا مع انفعال موضوعات تلك
القوى كتأثر الحواس عن المحسوسات في المدارك وكتحرك الاعضاء عند تحريك غيرها في
المحركة والانفعال لا يكون الا عن قاهر يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فهو هذا الفعل
وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر التي تألفت موضوعات
تلك القوى عنها فيكون تلك الطبائع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى في افعالها والتنازع
والتقاوم يقتضي الوهن فيهما جميعا وربما يبلغ الوهن حدا تعجز عنه القوة عن فعلها اصلا
فتبطل كالعين تضعف بعد مشاهدة النور الشديد عن الابصار او تعمى واذا حصل للنفس ضد
ما حصل للامور المادية فلا يكون مادية فيكون مجردة وهو المطلوب وهذه الوجوه وان لم تكن
مقنعة للجاحد فهي مقنعة للمسترشد والله المرشد الى الحق المسعد دخولها اي النفوس
تحت حد واحد كما هو مقتضى وحدتها بالنوع لاشتراكها في جميع الذاتيات وهذا الحكم [illegible]
ان يكون مركبا من الجنس والفصل لا تحد النفس باعتبار تجردها فان البدن فهي من هذه الحيثية
ماهية مركبة من شيء واضافة الى غيره كتركب الابن من الرجل والابوة فحدها يكون مؤلفا من
حدود بسائطها او من جوهرها النفسي باعتبار ماهيتها البسيطة [illegible]
حد فاسم العقل واختلاف العوارض للنفوس المتكثرة بالعدد من الذكاء والبلادة والبخل

اذ لو كان تعقلها بالات بدنية لم

النفس البشرية متحدة في النوع

والشجاع والجبن والشجاعة والفجور والعفة وغيرها ذكر المحقق [illegible] بالمعنى يجوز
ان يكون ذلك الاختلاف بسبب اختلاف آلات الادراك من القوى والمدارك [illegible]
كمزاج البدن والطبع وممارسة الامور ومخالطة الناس وغيرها ذكر [illegible] سبب اختلاف النفس
في نفسه اختلاف الاسباب [illegible] مع خصوصيات الاشخاص ان النفس [illegible]
خاصة ببدن بسبب ان تعلقها [illegible] حيث [illegible] ذلك البدن دون ذلك [illegible]
والالات مغايرة في الذات والنفوس [illegible] البدن [illegible] لم يكن [illegible] اختلف
فالنفس انما تعلقت بذلك البدن [illegible] الاستعداد [illegible]
فحيث اسباب الاختلاف [illegible] بدون اختلاف الحقيقة وهي حادثة [illegible]
[illegible] الى الاجسام [illegible] النفوس بواسطة [illegible]
من الاعتدال [illegible] الحاصل من المزاج [illegible] وليس [illegible]
[illegible] الواحدة [illegible] يستحق ان [illegible]
[illegible] المزاج [illegible] استعدت [illegible] من [illegible] المزاج
من واهب الصور [illegible] كانت النفس حادثة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] النفوس [illegible] لو كانت [illegible] احد الامور [illegible]
[illegible] لو بطلان ما ثبت [illegible] الاول [illegible]
كانت واحدة [illegible] التعلق بالبدن ان [illegible]
[illegible] بالبحث [illegible] لزم اجتماع [illegible]
وان كانت [illegible] الواحدة [illegible]
[illegible] لزم بطلان ما ثبت من انها مجردة [illegible] بعد [illegible]
كانت [illegible] من حيث [illegible] حادثة [illegible]
[illegible] بطلان ما ثبت من انها [illegible] التعلق كانت واحدة
[illegible] موجودة [illegible]
[illegible] بطلان ما ثبت من [illegible] كانت [illegible]

من الاستعداد [illegible] الاعتدال [illegible] الامر [illegible]
[illegible] النفوس [illegible] تلك النفوس [illegible] متحدة النوع
[illegible] جميع الذاتيات واللوازم والا العوارض [illegible] اختصاص [illegible]
دون ما عداها [illegible] بسبب المادة [illegible] النفس هو البدن [illegible] النفس بالبدن [illegible]
مادة النفس [illegible] عارض خاص [illegible] الاستعداد [illegible]
الاستعداد [illegible] من الاستعداد [illegible] القديم [illegible]
النفس [illegible] المطلوب [illegible] ان النفس [illegible]
[illegible] السعادة [illegible]
من [illegible] الذاتيات واللوازم [illegible] ذكر [illegible] المادة
والمادة الا البدن وبعد المفارقة عن البدن لا مادة [illegible] ان النفس مجردة [illegible]
غير [illegible] الجسم [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] العلاقة [illegible] لا تكون [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] بسبب البدن [illegible] واحدة [illegible] المعين [illegible]
[illegible] ان هذا الشعور [illegible] بعد المفارقة [illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الشعور [illegible]
[illegible] الشعور [illegible] البدن [illegible]
بان [illegible] لبدن واحد [illegible] واحدة [illegible] واحد [illegible]
الاول فلان كل مزاج [illegible] البدن [illegible]
[illegible] وذلك لان استحقاق البدن بالمزاج الحادث [illegible]
المدبرة [illegible] واهب الصور [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] واذا كان كذلك [illegible]
وليس [illegible] لان [illegible] الانواع [illegible]
[illegible] بدن [illegible] الا [illegible]

اشراق نور الشمس على الجسم القابل لنوره اذا كان الحجاب بينهما وبينه مرتفعا كحضور
سراج ليس بينه وبين ذلك الجسم حجاب اما ثانيا فلانه لو حدثت نفس اخرى لحصل لحيوان واحد
نفسان معا وهو محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتتصرف فيه وكل حيوان يشعر بشيء
واحد يدبر بدنه ويتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي
بذاتها ولا تتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون نفسا له هف
واما الثالث فلانها لو تعلقت ببدنين فلا يخلو من ان تعلق بهما على وجه التساوي او لا
وكلاهما باطل اما الاول فلانه لزم ان يكون معلوم احدهما عين معلوم الآخر ولزم ان يتصف
كل منهما بما اتصف به الآخر وبطلان ذلك معلوم بالضرورة واما الثاني فلان نفسي لو كانت
قبل بدني متعلقة ببدن آخر لكنت اذكر تلك الاحوال التي مرت ولا اقل من ان احصل ان
محل العلم والذكر لما كان جوهر النفس وانه باق كما كان امتنع زوال تلك العلوم وكذا باقي
النفوس فكنا لا نتذكر شيئا من احوالنا قبل كوننا في هذا البدن ولا تفنى بفنائها اي البدن
لانها غير قابلة للفساد والا لكانت قبل الفساد باقية بالفعل وقابلة بالعدم وفعل البقاء
غير قوة الفساد والا لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا وليس كذلك فاذن
هذان الامران مختلفان اذ لا يمكن ان يكون محل قوة الفساد من حيث هو محل البقاء بالفعل لان
محل الاول هو القابل للفساد فهو لا يكون من حيث هو موصوفا بالفساد والباقي بالفعل باق عند
الفساد فلا يكون من حيث هو موصوفا بالفساد فيكون محل البقاء بالفعل غير محل الفساد
بالقوة والنفس جوهر بسيط مفارق لما عرفته فلا يمكن ان يكون مشتملا على مختلفين فالبقاء
وقوة الفساد لا يجتمعان فيها والاول حاصل فالثاني ليس بحاصل فاذن النفس لا يمكن ان
تفنى فلا تفنى بفناء البدن وهو المطلوب وقوة الفساد هي القوة الاستعدادية التي لا
تجتمع مع وجود الشيء لا القوة بمعنى الامكان الذاتي لان كل ممكن الوجود فهو ممكن العدم
فلا توجد عدمه ان كان بسيطا حقيقيا ان الفساد والحدوث متساويان في احتياجهما الى
امكان يسبقهما والى محل لذلك الامكان او في استغنائهما عن ذلك فان استغنى امكان
الحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث فليستغن امكان الفساد عنه ايضا مع وقوع

النفس لا تفنى بفناء البدن

فساد وان افتقر الامكان الى محل هو البدن فليكن البدن ايضا محلا لامكان الفساد وبالجملة
يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس فيلزم انعدام المشروط عند فقدان الشرط ج
ان كون الشيء محلا لامكان وجود ما هو مباين القوام له او فساده غير معقول فان معنى
كون الجسم محلا لامكان وجود السواد هو تهيؤه لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود
السواد مقترنا به وكذلك في امكان الفساد ولذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته
فالبدن ليس محل امكان حدوث النفس من حيث هو مباين لها ولا امكان فسادها اصلا
بل انما كان مع هيئة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محلا لامكان وتهيؤ لحدوث صورة
انسانية تقارنه وتقومه نوعا محصلا ولكن وجود تلك الصورة ممكنا الا مع ما هو مبدؤها القريب
بالذات اعني النفس تحدث بحسب استعداده وتهيئه ذلك محل الصورة المقارنة المقومة
اياه على وجه كان ذلك المبدأ مرتبطا به هذا النوع من الارتباط وزال بذلك الحدوث في كل
الامكان والتهيؤ عن البدن اذ زال عنه ما كان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس
اعني الهيئة المخصوصة فبقي البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة به وزوال ذلك الارتباط
عنه فقط وامتنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدأ من حيث هو ذات مباينة عنه فاذن البدن مع
هيئة مخصوصة شرط في حدوث النفس من حيث هي صورة او مبدأ صورة لا من حيث هي جوهر
مجرد وليس بشرط في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد بفساد ما هو شرط في حدوثه
كالبيت فانه يبقى بعد موت البناء الذي كان شرطا في حدوثه ولا تصير النفس مبدأ صورة
اخرى لاجزاء لبدن آخر بان تصير مبدأ صورة زيد بعد ان كانت مبدأ صورة عمرو
والا بطل ما اصلنا قبل هذا من التعادل وهو ان يكون النفس مع البدن على التساوي اذ
لزم ح ان يكون لبدن نفس واحدة وبالعكس تعقل النفس بذاتها المعقولات لان العقل
هو ادراك الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر سواء اخذ وحده او مع غيره
من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك وانما يحصل لها بذاتها بان تنطبع فيها صور
المعقولات لان آلاتها والآلات مختصة بمقدار معين او وضع معين او اين معين او
غير ذلك ضرورة كون الآلات كذلك ولزم ان لا يكون العقل عقلا هف وتدرك الجزئيات

في ابطال التناسخ

في كيفية تعقل النفس ذاتها اما الكليات فبذاتها واما الجزئيات فبآلاتها

الجزئية بآلات جسمانية لا بذاتها وذلك للامتياز الواقع بين الشكلين المتساويين المختلفين وضعا فقط من غير استناد المختلفين الى الخارج بان كونا مربعين كاذا تخيلنا مربعا بجنبا مربعين متساويين معكا [illegible] فان امتيازهما مما يوجب ان يكون ادراك النفس بآلة اذ ليس امتياز المتيامن عن المتياسر بالماهية ولوازمها وعوارضها كالمقدار والشكل والسواد والبياض وغيرها لفرض التساوي فيها ولا مدخل للآلي المتيامن والمتياسر للوضع يمين ويسار كل كونه في النفس التي تخيل يمينا ويسارا واستعدادا تشتمل على جوانب متخصصة بعينها لامكنة واذ لم يكن للماهية وما يحل فيها مدخل في تعيينها والخارجي مفقود في هذا الفرض فليس الا محل ما الآلة الجسمانية في الخيال وللنفس الانسانية قوى منبثة في اعضاء البدن وذلك لان النفس واحدة وقد تصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة لشيء والغضب على شيء والدفع لشيء والجذب لآخر وهي من حيث تكون مشتهية لا تكون غاضبة وبالعكس والاشتغال باحدهما ربما منعها عن الاشتغال بالآخر فاذن هي مبدأ لاشياء متقابلة تصدر عنها بحسبها الافعال المتقابلة فتلك الاشياء من حيث هي مبادي التغيرات قوى النفس تشارك بها غيرها من النفس النباتية والحيوانية هي الغاذية وهي قوة تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليبدل بدل ما يتحلل ويتم فعلها بتحصيل جوهر الغذاء وتشبيهه والصاقه والنامية وهي قوة تزيد في اقطاره بنسبة مخصوصة حتى يبلغ به كمال المقدار ثم يبطل فعلها والمولدة وهي قوة تحصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام وتعده مادة لشخص آخر من نوع المغتذي وكون الغاذية موجودة من اول العمر الى آخره والنامية موجودة في اول العمر الى آخره والمولدة موجودة في وسط العمر دون اوله وآخره كان في حق [illegible] دليل على مغايرتها وللقوى اخرى اخص من الثلث المذكورة المنسوبة الى النفس النباتية وهي القوى المدركة والمعينة على الادراك من القوى الحيوانية والقوى التي يختص الانسان بها والمعنى بكونها اخص ان ما يوجد فيه هذه القوى يوجد فيه القوى الثلث التي هي مبادي الافعال المختلفة من غير ارادة من غير عكس يحصل بها الادراك للنفس وفيه اشارة الى ان القوى لا تدرك شيئا ولهذا الحاضر عند الحس التي لا تلتفت النفس اليه لا يكون مدركا بل المدرك هي النفس بواسطتها

وانواع

وانواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة من الاين والمتى والوضع والكيف والكم وغير ذلك مما لا ينفك ذلك الشيء عن امثالها في الوجود الخارجي ولا يشاركه فيها غيره والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك لمعان غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره والتعقل ادراك الشيء من حيث هو هو فقط فهذه ادراكات مترتبة في التجريد الاول مشروط بتلك الاشياء حضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد من الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع الا انها اذا نسبت الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال باطرافه بل يدرك ما يدرك منها كالمثال ولذلك تخصص بمدركه ويصير جزئيا فالقوى الاخص يحصل بها الادراك اما الجزئي الحقيقي بواسطة القوى المدركة الحيوانية ظاهرة اوباطنة كما سيجيء او الكلي بواسطة القوة التي يختص الانسان بها وهي قوة النفس النظرية كما يجيء بيانها واقربها العقل وهي قوة لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن فان قوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار تأثرها عما فوقها واستكمالها جوهرها بحسب استعدادها والى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفها ليكملها اياه تأثيرا اختياريا ونسمي الاولى عقلا نظريا والثانية عقلا عمليا اذ الشروع في العمل الاختياري الذي يختص بالانسان لا يتأتى الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو ادراك رأي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او مشهورة او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير ان يختص بجزئي دون غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات جزئية او محسوسة الى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده والغاذية قوى اربع خادمة لها هي الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب الى ان يهضمه الهاضمة المحيلة للغذاء الى القوام الصالح بان يرقق ما غلظ ويغلظ ما رق والدافعة لما لا حاجة اليه وقد تتضاعف هذه القوى الاربع لبعض الاعضاء

بحث قوى النفس

في افعال المغتذي

٦٧

كالمعدة فان فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذاء جميع البدن ومنها
الهاضمة في القوى بالنسبة الى ما تغتذى به خاصة كالكبد وقد تتضاعف لبعضها كاللحم
الذى هو قابل لغير معطى والقوة تغاير السمن لان السمن قابل للازدياد الطبيعى السارى خاصة
الغذاء الى المغتذى بانها اشياء منها المناسب في الاقطار الثلاث ومنها طلب غاية ما عندها
الطبع ومنها الاختصاص بوقت معين فالقوة تختص بجنسها والسمن يجامعها احيانا فانها لا في
الصبى المهزول وقد توافق احيانا كما في الصبى السمين والذبول يقابل القوة والهزال يقابل
السمن والمصورة التى عرفها الاطباء بانها قوة تصدر عنها الافعال المتعلقة بنهايات مقادير
المغتذى من الاشكال وجعلوها من القوى التى هى مبادى افعال مختلفة من غير ارادة
المسماة عندهم بالقوى الطبيعية وقالوا انها من المحالة تصرف في الغذاء لبقاء النوع بعد
ان تصرف الغاذية والنامية فيه لبقاء الشخص عندى باطل غير حق لاستحالة صدور هذه
الافعال المتناسقة المحكمة المتقنة ذوات النظام المركبة الحاصلة من التركيبات العجيبة التى في
ابدان الحيوانات وخاصة الانسان عن قوة بسيطة متشابهة الحال لكونها مركوزة في جرم
المنى المتشابه عندهم ليس لها شعور بما يصدر عنها اصلا ومن قال بصدورها عنها فقد ابى
ان يقبل العقل السليم فان ذلك المبدأ لهذه الافعال ليس الا امرا وراءها والمحققون على ان النفس
التى لكل حيوان هى جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفة لها على نحو يصلح ان يكون بدنا لها وهى
حافظة لهذا البدن على النظام الذى ينبغى لا ان الحافظ لاجتماع اجزاء بدن الجنين التى لا
هى القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه كما قيل ان المصورة هى ما تقدم وجودها انما هى من
القوى الخادمة للنفس التى تكون بمنزلة آلات لها لكن خدمت المصورة النفس قبل حدوث
النفس التى هى مخدومها وكيف تفعل بذاتها فان الآلة ليس من شانها ان تفعل من غير
مستعمل اياها وقد اوضح المصنف هذا فى شرحه للاشارات بان نفس الابوين تجمع بالقوة
الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة
لقبول قوة من شانها اعداد المادة لتصير بها انسانا فتصير تلك القوة مبدأ وتلك القوة تكون
صورة حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان المنى يتزايد كما فى الرحم بحسب استعدادات

غاية القوة المصورة

فى الحس

يكتسبها شيئا الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال
النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك
الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول
نفس اكمل تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم
البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق
وتبقى مدبرة فى البدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى فى احوالها من مبدا حدوثها
الى استكمالها اشبه بحرارة تحدث فى فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد فان الفحم بتلك
الحرارة تستعد لان يحمر والجمر يستعد لان يشتعل نارا شبيهة بالنار المجاورة فمبدأ الحرا ة
الحادثة فى الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدأ الافعال النباتية وتجمرها كمبدأ الافعا ل
الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة وظاهر ان كل ما تأخر يصدر عنه ما يصدر عن المتقدم
وزيادة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال
فى حدوث اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء المضافة الى
المنى فى مبدأ الحدوث خلق الاعضاء وصورها واشكالها الى ان تم البدن والى آخر العمر و
الحافظ للمزاج هو نفس المولود فالقوة المصورة التى اثبتوها باطلة والمدركة للادراك
الجزئى المتحقق بواسطة الحس الظاهر او الباطن بان يكون حاضرا عند المدرك بحضوره
عند الحس لا بان يكون حاضرا من غير ان المدرك هو النفس لكن بواسطة الحس فمنها ثم نقل
ثم ان اعتبار ما بعدها اللمس وهى قوة منبثة سارية فى البدن كله يدرك بها الملموسات لان
الحيوان الارضى مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلابد ان
يكون له قوة سارية فى كل جزء منه بها يدرك المنافى ليحترز عنه وهى فى عرضه وان قالوا قوى
اللمس اربع الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين اللين و
الصلب والحاكمة بين الاملس والخشن وزاد آخرون الحاكمة بين الثقيل والخفيف نظرا الى جواز
ان يكون قوة واحدة بها يدرك الكيفيات المختلفة المتوسطة كالذوق الذى هو قوة
واحدة يدرك بها المذوقات المختلفة واللمس ليس واحدا حقيقيا حتى لا يكون آلة

فى انواع الحس الظاهرة

اللمس

الذوق

الانفعال منه ابه وعند تشابه كيفية اللامس والملموس لا تتحقق الاحساس لعدم انفعال الآلة ومنها الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم وجعل الذوق بعد اللامسة الى توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبة الخالية عن كل اى مثل طعم المطعوم والضد اذ لا يقع الانفعال والتأثر عن الشيء بعينه وجود الضد لا تتادى الطعم بعينه كما في المرضى وتوسط الرطوبة اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في اللسان حتى تخالط العصب به واما بان يتكيف نفس تلك الرطوبة بكيفية الطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الاول فلا تعد تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس وان كان الثاني كان المحسوس هو الرطوبة

الشم

ومنها الشم وهي قوة رتبت في زائدتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها الروائح وتفتقر الشم الى وصول الهواء المنفعل من الجسم ذي الرائحة اى المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم وهو اقصى الانف فكلما كان الهواء المنفعل اقرب الى الآلة كان الادراك اقوى وكلما كان ابعد كان اضعف ولو كان ادراك الرائحة بان يتحلل اجزاء ذي الرائحة ويخالط الهواء المتوسط ويصل الى الحاسة لكان ينتقص وزن ذي الرائحة في الازمنة لاسيما الرائحة التي تملأ المحافل

السمع

ومنها السمع وهي قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات ويتوقف السمع على وصول الهواء المنضغط عن قارع ومقروع مقاوم له الى الصماخ ولهذا لو وضع احد طرفي انبوبة طويلة على فم وصنع طرفها الاخر على صماخ انسان وتكلم فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين ولعله قد الحمزة لجزوية الحكم اشارة الى انه قد لا يتوقف على وصول الهواء الى الصماخ لانا ندرك صوت المؤذن على مقام عال عند هبوب الرياح مائلا من جهتنا الى خلافها ولا شك ان ذلك الهواء الحامل لذلك الصوت ليس الذي وصل الى صماخنا ش لو كان كل جزء من اجزاء الهواء حاملا لحروف الكلام وجب ان يسمعه مرارا حسب ما تادى الى الصماخ من اجزاء الهواء والاوجه

الكلام

ان لا يسمع السامع الكلام من وراء جدار اذ لا تتادى اليه الهواء الا انه لا يبقى هذه صارمة ذلك الجدار ونفوذه في المنافذ الضيقة على هيئته وشكله ح ان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء ولما انقطاعه الحس اولا بالوصول اليه انفعل عنه ثانيا بالوصول الثاني هو

البصر

بعد اولان السماع مشروط بالوصول اول مرة ومنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان الى العينين ويحس البصر الالوان والاضواء بالذات وبالعرض غيرهما بواسطتهما الامرين ان جواز رؤية الاجسام مشروط بهما لعدم تحقق الرؤية عند عدم احدهما وهو اى الابصار يحصل بانطباع مثل الصورة في جزء منها اى الرطوبة الجليدية وهو السواد الاعظم من العين وتأثرها هو انطباع مثال المحسوس وصورته فيها وذلك لان من شان الضوء والون الخاص الى المقابل بحدقة العين من شانها ان تتكيف بهما كالاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونة والمجفف تولدا بالذات ليس الا الضوء واللون فامثال الاضواء والالوان للاجسام المقابلة للحدقة يحصل فيها ولا يبعد ان يكون الاثر الحاصل مساويا للمؤثر في الشكل فاذا انتهت النفس به فاحست المرئي الموجود في الخارج على عظم ونسبة جهته وبحسب قربه وبعده ش انا نرى نصف كرة السماء فان الاشكال وحصول الكبيرة في الصغير محال ح الانطباع في مادة الجسم ولاحظ الا في الصغر والكبر من حيث الذات بنسبة المقادير كلها بالنسبة الى الشيء ش لزم ان يحل في ما فيه مقداران وهو ممنوع ح المحال حلول مقدارين كل منهما مستقل في كونه مقدار الشيء اما اذا كان احد المقدارين من المقدار جسم آخر والاخر مقدارا لذلك الشيء فليس بجزم باستحالته وشرط الابصار المتفق عليه امور تسع ا ان لا يكون المرئي في غاية القرب فان الملتصق بالعين غير مرئي ب ان يكون مقابلا له في حكم المقابل كالاعراض ج ان لا يتوسط بين البصر والمبصر حجاب د ان لا يكون في غاية الصغر وهذا الشرط يختلف باختلاف قوة البصر وضعفه واختلاف القرب والبعد ه ان يكون كثيفا و ان لا يكون في غاية البعد ثم البعد يختلف حاله باختلاف قوة البصر وضعفه وعظم المرئي وصغره ان يكون مضيئا بنفسه او بغيره قصد المبصر الى الابصار عدم مقارنة ما يوجب الغلط وحصول الابصار بخروج الشعاع واستداده في الهواء على شكل مخروط راسه عند مركز البصرة وقاعدته عند سطح المبصر وهذا المخروط وهي لا تحقيق في نفاد خروج الشعاع حقيقة اذ الشعاع سيجي انه عرض فلم يحمل معه لحصول مثله في المقابل ولكن يخرج والمختار الشيخ ان لفظ الخروج في قول الرياضيين ان الضوء يخرج في الهواء الشفاف مجاز والمراد منه حدوث كيفية الضوء في المقابل للمقابل دفعة من غير ان يخرج الهواء فلذا اطلق الخروج وهذا يدفع ما يلزم

[illegible]

عند سلامة الحاسة وحضور المبصر

فهو سبب رؤية الشيء الابعد عن البصر اصغر والاقرب اليه اكبر فلتفرض انطباع شبح المرئي في

الحدقة بشكل هندسي وهو هذا فالحدقة هي دائرة ا ب د و

وسطها نقطة ح والمرئي الاقرب الى ح هو ده والمرئي الابعد عنه هو ب ح والخطان الخارجان

من ح الى د ه يقطعان دائرة الحدقة على ك د وزاوية ا ح ب اكبر من زاوية ح د ه فالاثر

الحاصل من ا ب وهو الاقرب اكبر من الاثر الحاصل من ط د وهو الابعد فكلما كان المبصر اقرب

الى الحدقة تكون تلك الزاوية اوسع فتراه اعظم وكلما كان ابعد تكون اضيق فتراه اصغر الى ان

يتقارب الخطان ويصير الخط واحدا فتراه كنقطة وبعد ذلك يمحي اثره فلا تراه اصلا وايضا فانا

ان احدنا اذا نظر الى ورقة يرى اهها كلها والشمس لم يجد ما يمكن ان يقرأه الا الموضع الذي

حدق نحوه ثم كذلك في كل حال يطلب بعينه من سطر الى سطر وما ذاك الا لان مسقط سهم المخروط من

الشعاع اصح ادراكا هو المشكل لان الخط والزاوية والمخروط على قاعدة الانطباع امور وهمية ولما

يجب حصول الابصار مع هذه الامور لان كل عاقل يعلم بالضرورة انه متى كانت الشمس على نصف النهار

وكانت الحاسة سليمة وقصد الشيء للابصار والحجب مرتفعة وغير ذلك من الشرائط تكون موجودا

فانه لابد وان يراها اذ لو جوزنا عدم الابصار مع حصول هذه الامور لجاز ايضا ان يكون بحضرتنا

جبال شاهقة واصوات هائلة ونحن لا نراها ولا نسمعها فان الحق ان الشعاع عن المرئي ينتقل

كالمرآة ولذا الى الحدقة عن المدرك ابصر المدرك وجه لا ينطبع من وجه صورة في المرآة ثم

تنطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين واذا كان الشعاع بحيث يكون نسبة المرئي الى

كنسبة العين اليه فتحقق حصول الاحساس بذلك المرئي ايضا وان عرض تفرق السهمين عند

الابصار اي سهمي المخروطين المتوهمين من الشبحين اللذين في الحدقتين عند المرئي وان لم

يعرض التفرق بل كان ذا سلامة على ملتقى واحد اتحد المرئي كما هو في الواقع وبيان ذلك هو

ان صورة المرئي تنطبع اولا في الحدقة لكن الابصار ليس عندها والا لرأينا المرئي الواحد بالحسين

شيئين كما اذا لمسنا باليدين كان لمسين لكن كان الصورة الخارجة ينفذ منها الى الروح المخروط

يستدق الى ان يجتمع رأسه وراء سطح الجليدية كذلك الصورة التي في الجليدية تتأدى بتوسط

الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان التخريات

ماكان عند الملتقى روح متحد ذلك يتحد من الصورتين صورة واحدة عند الروح الحامل للقوة

الباصرة ثم ان ما وراء ذلك يكون روحا موديا للادراك والا لافترق الادراك مرة اخرى

لا مفترق العصبتين وان عرض تفرق السهمين بسبب من الاسباب كما يقال الآن المؤدي

للشبح الى الملتقى اتأدى الصورتان الى موضع واحد على الاستقامة بل ينتهي كل واحد منهما الى

جزء اخر من الروح الباصر ان يحدث الصورتين لم يتعذر النفوذ امر بشأنه التقاطع ولزم

ان ينطبع من كل شبح ينفذ عن الجليدية خارجا على حدة وهذا سبب الحولة فانه التي الشبح

المدرك الى الجانبين لا يزال ان يمحي صورته وصورة جانب يراه وهو في جانب آخر فلهذا

ادراكه في الجانبين معا ونظير هذه الحركة الدوار فانه اذا عرض سبب تحرك الروح الذي في التجويف

المقدم من الدماغ وكانت القوة الباصرة تؤدي الى ما يشاكل صورة محسوسة في الجوهر الروح

القابل لها الاثبت مكانه بل ينتقل ويحل في جزء آخر ويحل تلك الصورة بعد قبوله وقبل انمحائه عنده

كما يكون في الدوار فيتخيل ان المرئيات تدور وتتحرك على الرائي وانما الذي يدور ويتحرك على الحقيقة

هو الرائي ولهذا السبب اذا اطال الانسان النظر الى شيء يدور يتخيل ان سائر الاشياء تدور

اذ تحدث في الروح حركة مستديرة لا تباعها الانتقال الشبح وكذا اذا اطال النظر الى شيء سريع

الحركة على الاستقامة تحدث في الروح حركة مستقيمة الى تلك الجهة اي جهة حركة الشبح مضادة

لجهة حركة ذي الشبح فترى الاشياء كلها تتحرك الى ضد تلك الجهة لان اشباح الاشياء الاخر

نعم ان حركة الروح الباصرة تتوجه الى قدامه وتسرع واضطراب الروح الباطن الذي

دون الملتقى الى قدامه وخلفه الاختلاف الذي يقع له في مكانه كالحالة في الدوار وهو ان يتخيل الانسان

ان الاشياء تدور عليه ما يسبق الادراك اكثر من مرة واحدة ومن جملة القوى اي قوى الادراك الجزئي

بنطاسيا المسماة بالحس المشترك ايضا وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ ومبادي

عصب الحس يجتمع عندها صور جميع المحسوسات فتدركها وهي الحاكم بين المحسوسات

الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو على سبيل المشاهدة حتى لو العالم لم يكن عندنا هذا الحكم

لان الصور المحسوسة لم ترتسم فيها كما مر وانما في حس من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا

نوعا واحدا كما مر والبدن والارتسام لعتق الحكم فاحس بهذا الوصف فهو بنطاسيا واستدل على وجودها

ب ا والخطان الخارجان من ح ايضا الى ... يقطعان دائرة الحدقة على م

عن الحس م

يف

ى

في اثبات الحس المشترك والقوة الباطنة

لابي علي بن سينا سه تجويف دارد دماغ ... احساس باطن دينو خبر
مقدم از تجويف اول بدانكه ... مشترك است ... خيال

كه مانند ... تصور ... وسط بود تخيل حيوان ... آخر ... وحفظ ... تجويف آخر بود

٤٧

الشيء وجهين ... قوله لولا القوة ... الناظر بسرعة خطا مستقيما على سبيل المشاهدة
لا على سبيل تخيل او تذكر ولو رأينا النقطة الجوالة بسرعة دائرة على سبيل المشاهدة والشكل الذي
الموجود في الخارج كنقطة متحركة والنقطة المتحركة ترتسم في البصر عند وصولها الى مكان
بحيث يحسب المقابل من البصر والنقطة وتزول عن الارتسام بزوال المقابل التي هي
انما تحصل في ان يحصل زمانا لا يحصل لها فيها لكون الحركة غير قارة فلولا شيء آخر غير
البصر يرتسم فيه تلك النقطة ويبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات المتتالية في البصر بعضها
ببعض لم يكن اتصال ولم يرى خط فاذن الرؤية تدل على ان ههنا قوة تبقى فيها الارتسام المتحرك
شاهدا وهي بنطاسيا ب قوله ولرؤية المبرسم والنائم الصور في الخارج من الصور الجزئية
فالذي رآها من كان سليم الحس لا في الحس الظاهر لان العين ربما كانت مغمضة ولا به ...
ولا في النفس لما عرفت ولا في الخيال الذي هو حافظ الصور والا لكان كلما كان مخزونا فيها مشاهدا
فلا بد من قوة اخرى لهذه الرؤية وهي بنطاسيا ر ومنها الخيال وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم
يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن بنطاسيا فهي خزانتها ويجب ان يغايرها
لوجوب التغاير بين القابل للصور والحافظ لها والا لكان كل قابل حافظا وكان كل حافظ قابلا
وذلك باطل فان الماء والهواء يقبلان الاشكال ولا يحفظانها والسبب في ذلك ان الروح التي
فيها بنطاسيا انما تثبت فيها الصورة الماخوذة من خارج منطبعة ما دامت النسبة بينها وبين
المبصر محفوظا او قريب العهد فاذا غاب المبصر انمحت الصورة عنها ولم تثبت زمانا يعتد به
واما الروح التي فيها الخيال فان الصورة تثبت فيها والصورة اذا كانت في الحس المشترك كانت
محسوسة بالحقيقة فهاهي اذا انطبع فيها صورة كاذبة احسستها كما يعرض للمبرودين واذا
كانت في الخيال كانت متخيلة لا محسوسة ومنها الوهم وهو المدرك للمعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات اعني معاني جزئية لم تتأد من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة
والموافقة والمخالفة من الشخص جزئي فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدرك بها ولكونها
مما لم تتأد من الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم كادراك
الشاة معنى في الذئب والحكم بان الولد معطوف عليه دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وهي

الخيال

الوهم

مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنها الحافظة وهي القوة الحافظة للمعاني الجزئية
التي يحكم بها الوهم ونسبتها اليه نسبة الخيال الى بنطاسيا وهي مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ و
يسميها قوم ذاكرة لان الذكر لا يتم الا بها لانه ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك الشيء ادراكه
في وقت آخر وحفظ وهي مغايرة للوهم لما عرف من ان قوة القبول غير قوة الحفظ وللخيال لان الحافظ
للمعاني غير الحافظ للصور ر ومنها المتخيلة وهي القوة المركبة للصور الماخوذة عن الحس والمعاني المدركة
بالوهم بعضها مع بعض كتركيبها صورة انسان له جناحان وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وبها
ينتقل الذهن الاوسط باستعراض ما في الحافظة وهي الحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل
الى الضد والشبيه وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على
نظام تريده بواسطة القوة الوهمية وان استعملتها بواسطة القوة العقلية او بواسطتها والقوة
الوهمية معا سميت مفكرة وهي موضعها في الجزء الاول من التجويف الاوسط من الدماغ نعم ان
قوى الادراك الجزوي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس وقالوا انها لا تزيد
اذ الطبيعة لا تنتقل من درجة الى ما فوقها الا وقد استكملت جميع ما فيها لو كان في الامكان حس
آخر لكان حاصلا للانسان فلما لم يحصل علمنا انه لا تزيد على الخمس واما الباطنة فهي الخمس المذكورة
وقالوا انها تنقسم الى مدركة والى معينة على الادراك والمدركة مدركة اما ما لا يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما ما لا يمكن وهو ما يسمى معاني والمعينة تعين اما بحفظ
المدركات من غير تصرف لتمكن المدركة من المعاودة الى ادراكها واما بالتصرف فيها والمعينة
بالحفظ معينة اما لمدركة الصور او لمدركة المعاني فهذه خمس قوى ايضا فالمجموع عشر وانما جعل
الجميع قوى الادراك الجزئي لا القوى المدركة الجزوية لان المدرك هو النفس بواسطة القوى لا القوى
انفسها لانها آلات الادراك ولو اسند الادراك اليها فهو اسناد مجازي لا حقيقي ومن سمى
الجميع مدركة نظر الى ان الادراكات الظاهرة والباطنة الجزوية لا تتم الا بجميعها الفصل
الخامس في الاعراض الخمسة تسعة من اجناس على ما ثبت بالاستقراء وقد ذكروا تثنيتها على سبيل
التقريب وهو ان العرض اما ان يكون مستقرا في موضوعه غير وارد عليه بسبب شيء من خارج
او لا يكون محتاجا الى نسبة الى الخارج وهو اقسام ثلثة كمية وهو عرض لذاته يقبل الجزء بحيث

الحافظة

المتخيلة

الفصل الخامس في الاعراض الخمسة تسعة

٥

مرتبة

يمكن عده بواحد يعرض له وكيفية وهو عرض لا يوجب قسمة ولا نسبة اصلا ووضع وهو
عرض يوجب نسبة ما لاجزاء الجسم بالقرب او البعد بعضها الى بعض واما ان يكون واردا عليه
من خارج بحيث يكون له فيه حاجة الى امر منبعث من نفسه بل يحتاج وجوده الى امر من خارج يستند
اليه وهو اقسام ستة الاين وهو نسبة الى الحاوي اي حصول في مكانه ومتى وهو نسبة الى الزمان
والملك وهو نسبة الى الحاوي لازم عند النقل واما ان يكون هناك امر ما منه يستند من
خارج وليس من خارج فقط وهو اقسام ستة المضاف وهو نسبة يعقل الماهية بالقياس الى
المنسوب اليه ويكون هناك انعكاس متشابه في معنى النسبة وان ينفعل وهو حال الجوهر الذي
يكون منه كيفية في جوهر آخر وان ينفعل وهو حال الجوهر الذي يكون فيه كيفية من جوهر آخر
الاول من القسمين هو الكم وهو عرض لذاته يقبل التجزي وهو متصل ان وجد لاجزائه حد مشترك
تلاقي عنده ومنفصل ان لم يوجد وهو المتصل قار الذات ان كانت اجزاؤه المفروضة ثابتة وغير
القار ان لم يكن ثابتة فمتصل القار الذات ثلاثة انواع جسم تعليمي ان قبل القسمة في الجهات الثلث
وسطح ان قبلها في جهتين وخط ان قبلها في جهة واحدة فالجسم هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلثة و
السطح هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط هو مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض وغيره
اي وغير القار الذات من الكم المتصل هو الزمان وهو مقدار الحركة التي تتصل اجزاؤها بالآن المفروض
فيها الذي هو بداية لاحد جزئيه ونهاية للآخر ومنفصل اي منفصل الكم هو العدد وقد مر بيانه وشملها
اي المتصل والمنفصل من الكم قبول الانقسام لذاتها اي بحسب الحقيقة وقبول عدمها وهو التفاوت فان
هذا المعنى من خواص الكم ولحوقه للجسم بواسطته وقبول القسمة يعني انه يمكن ان يتوهم في امر
شيء غير شيء لان هذا من خواص الكم والقسمة التي تقبلها المادة لذاتها بمعنى الانفكاك والقطع
فالانقسام العرضي يلحق الكم لذاته وبواسطته يلحق المادة والانفكاك بالعكس وشملها امكان
وجود العاد حتى يمكن ان يفرض في كل منها واحد عاد له سواء كان ذلك الواحد موجودا
فيه بالفعل كما في العدد او بالقوة كما في المقدار لان المقدار متصل واحد يتعدد لما فرض عاد الربع
ان ذلك العاد ليس بموجود فيه بالفعل وانما شملهما هذا لانه ايضا من خواص الكم وهو اي الكم ذاتي
وهو ما مر من المقادير الثلثة والزمان والعدد وعرضي وهو ما يكون محل الكم بالذات كالجسم

المقدار

للمقدار والمعدود للعدد او حالا في الكم بالذات كالشكل في المقدار او حالا في محل الكم بالذات
كالبياض في الجسم لتعلقه بمحل الكم بالذات كالقوي المتصف بالتناهي واللاتناهي ويجري التقسيم
من القسم الاول الى المتصل والمنفصل وهو المنفصل فيهما اي في الكم الذاتي والكم العرضي اولهما اي
اول القسمين وهو المتصل اما عروضه في الذاتي فكعروض العدد للمقدار واما عروضه في العرضي
فكعروض العدد للزمان الذي هو كم بالعرض لكونه منطبقا على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي
كم بالذات وكون الزمان كما متصلا بالذات لا ينافي كونه كما بالعرض باعتبار وفي بعض النسخ
بدلهما منهما فمعناه ان يقوله يعرض اي القسمين منهما اي من الذاتي والعرضي وهو العرضي
اول القسمين منهما وهو الذاتي وقد مر مثاله او يقوله ويعرض ثاني القسمين من القسمين
وهما المنفصل والعرضي اول القسمين منهما وهما المتصل والذاتي كل منهما وقد مر مثالهما وثانيهما
حصر الثلث لتعليه انواع الكم المتصل القار بعضها لبعض وعدم الثرة اي وفي حصر لعدم
... الكم المتصل الغير القار والكم المنفصل ... قاطعة ... عن جميع انواع الكم اما
حصول التناهي فلان كل واحد من المقادير الثلاثة اما قابل للآخر او مقبول له فان الخط عارض
للسطح والسطح للجسم فيجتمع الثلث في الجسم الطبيعي وهذا التناهي في العدد واما حصول عدم الثرة
فلان الزمان لما تعاقب الوانى في موضوعها لان موضوعها هو الحركة ولا يجتمع الثقفا حقيقتا
كان او منهيرا من موضوع مشترك وليس للاعداد موضوع كذلك قطعا ويوصف الكم متصلا
كان او منفصلا بالزيادة كقولنا هذا مقدار يوم ازيد من عشرة ونصف يوم والكثرة كقولنا المائة
مقدار الف زوج كثرة ومقابليهما من النقصان والقلة وعرفت انهما من مقابليهما وانما يوصف
لان المقدار قابل التنصيف الى غير النهاية والتنصيف في المقدار تضعيف في العدد فالعدد غير
متناهي في طرف الزيادة والمقدار بالعكس فتحقق الاوصاف الاربعة باعتبارات و والشدة فان الكم
لا يوصف بها ومقابلها وهو الضعف فانه لا يعقل كم اقوى واشد في الكمية من كم اخرى ولا
خط اشد في الخطية من خط آخر بل يمكن ان يكون اطول منه ولكن ذلك لكون شدة لا تزيد
والنوع من الكم المتصل القار يعني الخط والسطح والجسم متكون تعليمية ان توجد الا بشرط شيء اذ تخيل
جميع الابعاد الثلاثة من غير ان تلتفت الى شيء آخر من المادة وعوارضها كان ذلك المتخيل جسما

تعليمي او ما شئت بهذا السطح فاذا اخذناه من غير ان نلتفت الى شئ من الاجسام والعوارض التي
تكون في سطوح الاجسام الطبيعية كاللون والضوء والخشونة والملاسة وغيرها كان ذلك
المتخيل سطحا تعليميا او ما شئت بهذا الخط فاذا اخذناه من غير ان نلتفت الى شئ من السطوح و
غيرها كان ذلك المتخيل خطا تعليميا فهذه الانواع تشاركه في ان تكون تعليمية قال الشارح وهذه الانواع
على نحو ما من التجريد وذلك اذا اخذت بشرط لا شئ فان الجسم التعليمي يمكن ان يتخيل بشرط ان لا يكون
معه غيره وهو كذا هو السطح لا يمكن تخيله بشرط لا شئ والا لامكن تخيله بشرط عدم الجسم واذا تخيل
كذلك كان له حد من جهة العمق كما له حدان من جهة الطول والعرض فيكون المتخيل حينئذ جسما لا سطحا
هف وكذا الخط لا يمكن تخيله بشرط لا شئ والا لامكن تخيله بشرط عدم السطح واذا تخيل كذلك
كان له حدان من جهة العرض والعمق كما له حد من جهة الطول فيكون المتخيل جسما لا سطحا هف
وكذا الكلام في النقطة اذا اخذت لا بشرط شئ او بشرط لا شئ لانا اذا تخيلنا الخطوط تعليميا فما
ننتهي به الخط فاذا تخيلناها من غير ان نلتفت الى شئ من الخطوط كان ذلك المتخيل نقطة تعليمية
ولا يمكن تخيلها بشرط لا شئ والا لامكن تخيلها بشرط عدم الخط واذا تخيل كذلك كان له حد من
جهة العرض والعمق والطول فيكون المتخيل جسما لانتفاء اللازم لانتفاء الملزوم هف وانما سموها
لان البحث في المقادير من حيث انها ابعاد قال الشارح ومعنى الجوهر يحمل عليها في جواب ما هو
على واحد من اقسام الكم من الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان والعدد حيث لا يوجد الجوهر في
سطح وعرضه اذ لو كان جوهرا لامتنع التخلف لان الجواب عما هو يكون بالماهية فكون ماهية الشئ
هو ما يحصل في العقل من ذلك الشئ نفسه دون عوارضه الخارجة عنه ولا كل الشئ يمنع لفظه لانه
من لفظة ما هي هذا دليل عام واستدل على عرضية كل من الخمسة على الترتيب بدليل خاص
منزل والتبدل اي تبدل الجسم التعليمي في الجسم الواحد الطبيعي بتبدل اشكاله مع بقاء الجسم
اي حقيقة الجسم الطبيعي بعينها غير متغيرة فيها جواب ما هو كبقاء الشمعة المتشخصة بعينها مع
تبدل اشكالها بان تجعل تارة كرة وتارة مكعبا او هو جسم محاط بعدد و ستة ليس فيها ابعاد ثلاثة
والاستدلال الثاني اي تناهي الجسم بمعنى مقداره وانقطاعه الى برهان دال عليه وبهذا تصور جسما
غير متناهي بثبوت الكرة المصمتة وهي جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة تكون جميع الخطوط

الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية ولا خط فيها بالفعل اصلا وانما يعرض فيها باعتبار احد
الامرين اما القطع بان تقطع الكرة بسطح مستوي فيحدث فصل مشترك بين السطحين وهو
محيط دائرة في سطح الكرة واما الحركة بان توضع متحركة حركة وضعية مستديرة فتحدث عليها
نقطتان لا تتحركان هما قطباها وخط بينهما وهو المحور ومنطقة هي اعظم الدوائر في سطح الكرة
الذي تساوي ابعاد جميع النقط المفروضة عليها الى القطبين والافتقار اي افتقار الزمان الى عرض
وهو الحركة لانه مقدارها ومقدار الشئ مفتقر الى الشئ وهو عرض والتقوم اي تقوم العدد بالعرض وهي
الوحدات المتعددة دليل خبر التبدل وما عطف عليه اي التبدل مع بقاء الجسم دليل عرضية
الجسم التعليمي اذ لو كانت حقيقة الجسم متقومة بما عرض من الجسم التعليمي لما بقيت عند التبدل
فالمحل اذن موضوع وما عرض عرض والسطح اي الاستدلال الثاني الى برهان دليل عرضية السطح لانا انما نستدل ل
على ثبوت السطح بالجسم بثبوت التناهي له لان الانقطاع عرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح ثم ذلك
ذلك الانقطاع ثانيا وذلك لان انتهاء الشئ انما يكون عند انقطاع امتداده الاخر في جهة ما ولما
كان الجسم ذا امتدادات ثلاثة وانتهاء الواحد منها في جهة من حيث هو واحد يقتضي بقاء الاثنين
الباقيين كان الجسم منتهيا بما من شانه ان يكون ذا امتدادين فقط وهو المسمى السطح فالجسم التعليمي
الذات معروض السطح والجسم الطبيعي انما عروضه بتوسط التعليمي فيكون السطح عرضا بالضرورة
والخط اي ثبوت الكرة المصمتة دليل عرضية الخط لتحقق الكرة بلا خط وعروضه لها عند الحركة و
القطع كما مر واحترز بالمصمتة عن غير المصمتة لوجود الخطوط فيها بالفعل والزمان اي الافتقار الى
عرض دليل عرضية الزمان لان المفتقر الى الموضوع المحتاج اليه عرض قطعا والعدد اي التقوم بالعرض دليل
عرضية العدد لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا فعلم ان كل واحد من الجسم والسطح والخط
والزمان والعدد متعلق واحد من الخمسة المذكورة على الترتيب والاطراف اي النقط التي هي
طرف الخط والخط الذي هو طرف السطح والسطح الذي هو طرف الجسم التعليمي عدم اي انهاء ذوات
ضاع الوضع كما مر واذا كانت ذوات الوضع لا يكون اعداما لامتناع ان يكون الاعدام ذوات الوضع
والنقطة الاطراف بها اي بالاعدام مع وجود الامر وذلك لان الجسم التعليمي يستلزم السطح والسطح
الخط والخط النقطة لانها انما اعتبار الثاني الذي هو عدم الامتداد والاخرة في جهة ما يعني

نفاده وانقطاعه لا العدم المطلق لكون الاطراف متصفة بالنهاية التي هي عدم منها فيما له ذي
النهاية وهو نوع من التضاد ولا شك ان هذا لا ينفي ان يكون الاطراف اعداما فان الاطراف
الامور الموجودة بالاعدام المضادة كالعمى والجهل وغيرهما العدم اي الكم الذي هو جنس الكم
المتصل والمنفصل لانه هو جنس التناهي وعدمه بمعنى عدم الملكة وغير معروض لهما بالعرض و
لعدم التناهي معنى السلب المستقر وهو ان يسلب عن الشيء الى الحد يصح ان يقال
انه متناه كما يقال النقطة لا نهاية له والذي بمعنى العدول هو ان يكون ذلك الموضوع قابلا لكن النهاية
الكون حاصلا له اما الكم بحيث اذا اخذت منه اي من الاشياء وجدت شيئا خارجا
عنه كما يقال الاجسام التعليمية غير متناهية العظم او له لا طرف للعدد لكن الامر كما يقال انه
لا نهاية لمحيط الدائرة والكرة وقد عرفت ان النقطة بالعرض بحيث اشتراط التناهي بحسب الطرف و
العرض والشرط في صدق تاثر المقارن للمادة واي التناهي وعدمه امران اعتباريان
اما الاول فهو عدم الشيء بمعنى نفاده وانقطاعه واما الثاني فلانه بمعنى الكون الا ان
هذا المقدار الغير المتناهي لا يوجد لكن عدم تناهيه بالعدم اعتباري كما مر تناهيه او لانهما
عارضان للكم في الذهن اذ ليس في الخارج شيء يقال له المتناهي واللامتناهي الثالث من الاعراض
المتصفة الكيف وهو هيئة قارة غير مقتضية وهو قولهم الكيف هو العرض الذي لا يتوقف تصوره
على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا خرج عنها الاضافة حيث
يحصل بها خاصة كيف الكيف وان كان كل منها هيئة فكون هيئة اشار الى الاعراض تمييز عن
الجوهر بالذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره عن المقولات النسبية وهي الاين والمتى و
الاضافة والوضع والملك والفعل والانفعال فان تصورها يتوقف على تصور امر اخر وقولهم
لا يقتضي القسمة خرج عن الكم وقولهم واللاقسمة خرج الوحدة والنقطة وقولهم اقتضاء اوليا ليدخل فيه
العلم بالمعلومات التي لا تنقسم لانه ليس لذاته العقل الذي لكن بواسطة المعلوم وانما التخلخل و
الرسم الناقص لان الاجناس العالية لا حدود لها فاطلاق الرسوم انا منه اقسام الكيف
المحسوسة الاستعدادات الكيفيات المختصة بذوات الانفس الكيفيات المختصة بالكميات
وذلك لان الحصر ان الكيف اما ان يكون مختصا بالكم او لا يكون وهو اما ان يكون محسوسا اولا يكون

اقسام الكيف

الكيف

محسوسا وهو اما ان يكون استعدادا نحو الكمال او لا الاول المحسوسة من الكيفيات اما انفعاليات
وهي الراسخة منها كصفرة الذهب وحلاوة العسل لانها احدثت بالانفعال الحواس عنها او لانها
انفعالات وهي غير الراسخة منها كحمرة الخجل وصفرة الوجل الغير المستقرة وسميت به لانها
هي انفعالية بالعلة المذكورة لكونها مقصودة بها وسرعة زوالها بمعنى النسب كما يقال للقليل
انه ليس بشيء وزعم قوم ان بعض هذه الكيفيات هي نفس الاشكال لزعمهم ان الاجسام التي
تحيل تركيبها الى اجزاء اصلية فانها لما انقسام الوهمي لا الفعلي بانها مختلفة في اشكالها فالذي
محيط باربع مثلثات يكون محرق الحرارة مفرق الاتصال فيحس منه بالحرارة والذي
محيط بست مربعات يكون غليظا ثابتا فيحس منه البرودة وكذا الطعوم فان الذي يقطع
العضو الى اجزاء متضادة يكون مقبضا والذي هو المحرق الحريف والمثلث الى ذلك المقطع هو الحلو
وكذلك الحرارة الالوان فان الذي يحصل شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي يحصل
شعاع جامع للبصر السواد ويحصل اختلاط في الشعاع الالوان المتوسطة اشار الى الرد
عليهم بقوله وهي اي الكيفيات المحسوسة مغايرة للاشكال لاختلاف المدرك فانه يحس على
المحسوسات دون الاشكال وبالعكس وذلك ان الحرارة والبرودة تختلفان والالوان متضادة
والاشكال غير متضادة وحدوث الطعم تابع للمزاج كحلاوة العسل بخلاف الشكل فهذه الكيفيات
غير الاشكال كما توهم قوم اخرون ان هذه الكيفيات هي نفس الامزجة اشار الى الرد عليهم
بقوله وهي مغايرة للامزجة لان البسائط والمركبات وخصوص المزاج بالمركبات ولان معنى
المزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثلا الذي يتحرك التالي الى البارد وبالعكس
وهي المتوسط بين الحرارة والبرودة فيكون من الكيفيات الملموسة فاللون والطعم وغيرهما مما
ليس بملموس للكون نفس المزاج نعم ربما يحصل هذه الكيفيات تابعة للمزاج وتابع الشيء
ليس هو وهي منها من المحسوسات الاوائل التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية ويفعل بعضها
عن بعض فتتولد منها المركبات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الاوليان
فعليتان والاخريان انفعاليتان والثوانى من الملموسات مثل اللطافة الجفاف واللزوجة و
الهشاشة والسلاسة واللطافة والكثافة والتحدير والنضج وغيرها ترجع اليها اي الى الاربعة

الكيفيات المحسوسة

في مغايرة الكيفيات للاشكال والامزجة

في البحث عن المحسوسات

اما اللدن فهو الرطب الغريب الجاري على ظاهر الجسم كان الامتناع من الغوص الداخل الى
باطنه والجفاف عدم البلة عما من شأنه ان يبتل واما اللزوجة فهي كيفية تقتضي سهولة التشكل
مع عسر التفريق والشيء بها يمتد متصلا ويحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس
القليل والسلاسة والهشاشة اسمان لما يقابلها واما اللطافة فهي بها التي تقتضي سهولة قبول
الاشكال الغريبة وكذا الكثافة تقابلها وظاهر ان منها استه منتسب الى الرطوبة واليبوسة
واما التخدير فهو تبريد العضو بحيث يصير جوهر الروح الحامل لقوة الحس والحركة اليه باردا في
مزاجه غليظا في جوهره لا يستعملها القوى النفسانية ويجعل مزاج العضو كذلك فلا يقبل
تأثير القوى النفسانية واما اللذع فهو كيفية نفاذة جدا لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا
كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد بانفراده ويحس الجملة كالوجع
الواحد وظاهر ان هذه الكيفيات فعلية وان التخدير فعل ما يفعل مفرط البرودة المقتضية
لجمود الروح وان اللذع فعل ما يفعل مفرط الحرارة المقتضية للنفوذ واللطف فهما اثار
البرودة والحرارة فبان الهواء ليس بارد ما شبهها عليها فثبت انها اوائل الملموسات لكونها
ملموسة اولا وبالذات بخلاف البواقي فانها ملموسة بتوسطها **فالحرارة** كيفية **من شأنها تفريق المختلفات**
الى المتجانسات **وجمع المتماثلات** من المركبات دون البسائط لان من شأن الحرارة افادة الميل
المصعد بواسطة التحريك ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة و
الكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للميل المصعد فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء الذي هو
اسرع قبولا من الارض لا جرم اذا عملت الحرارة في المركب بادر الالطف منها الى التصعد قبل
مبادرة الابطاء والابطاء دون العاصي فيعرض من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبائع التي
منها تركب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المتماثلات بمقتضى
طباعها الكون الجنسية علة الضم فلهذا السبب قالوا الحرارة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات
وهذا الجمع والتفريق انما يعرضان في المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام اما الذي
يكون التحامها شديدا فلا يخلو اما ان يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال او لا يكون
فان كان الاول فاذا قوي عمل الحرارة فيه حدث فيه حركة دورية كما في الاجسام النارية

[illegible]

يكون اللازم من بسائطه شديدا جدا فكلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى
الانحدار فحدثت حركة دورية وان كان الثاني فان كان الغالب هو اللطيف تصعد بالكلية
واستصحب الكثيف كالعنبر الذي يجعل بخارا والنوشادر فانه يتصاعد بالكلية بالنار
القوية وان كان الغالب هو الكثيف فان لم يكن غالبا جدا اثرت النار في تليينه الى تسييله والا
فلا اثر للنار فيها على تليينه كما في الطلق والنورة الا بالحيل **والبرودة بالعكس** من الحرارة فهي كيفية
من شأنها ان تفعل في الاجسام افعال الحرارة من تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات وهذا
ظاهر منها **وهما متضادتان** لانهما كيفيتان وجوديتان تتواردان على موضوع واحد بينهما غاية
الخلاف وليست البرودة عدم الحرارة لانها محسوسة بالذات ولا شيء من العدم كذلك
فالحرارة بالاشتراك والتشابه **حاصلة في النار والكواكب** المحسوسة **وفي الجسد** منها
الحرارة الغريزية الملائمة للحيوة وهي مرجعها الى الجزء الناري الذي في المركب الذي عنده الطبخ
وان لم يبلغ في الكثرة الى حد الاحراق والى الغلبة الى حيث يبقى المركب بعد بخارا وانها لا تدفع البرودة
المضادة فهي تدفع الحار الغريب ايضا لان الحار الغريب اذا حاول التفريق في الجزء الناري منع
اثره فانه يمنع من الانفصال الحاصل بالطبخ فعلى هذا الحرارة الغريزية انما تخالف الحرارة الغريبة
لكونها جزء من المركب ولو فرضنا كون الغريب جزء من المركب وكون الغريزي خارجة لكانت الغريبة
غريزية وبالعكس ومنها الحرارة التي في بدن الانسان خاصة ومنها الحرارة الفائضة عن
الاجرام السماوية النيرة المخالفة للحرارة النارية ومنها حرارة الغذاء والدواء التي تتوقف ظهورها
على ملاقاة الغذاء او الدواء لبدن الحيوان على وجه مخصوص والرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل
والتفرق والاتصال وليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافة وسهولة التشكل اضافية والرطوبة
هي الكيفية التي باعتبارها يستعد الجسم لسهولة قبول الاشكال **واليبوسة بالعكس** من الرطوبة اي هي
كيفية تقتضي صعوبة التشكل والتفرق والاتصال فهي كيفية لاجلها يصعب على الجسم قبول الاشكال
وتركها الاشكل صعوبة التشكل الحاصلة للرطوبة **وظاهر ان الحس والصلابة** لان اللين كيفية تقتضي
قبول الغمز الى الباطن ويكون الشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما
يكون قبول الغمز للرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة ما يقابلها فهما من الكيفيات الاستعدادية

الحرارة

الرطوبة

اليبوسة

الثقل والخفة

مركزه

والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي استعدادات والرطوبة واليبوسة من
الكيفيات الملموسة ظهرت المغايرة والثقل الذي هو من الكيفيات الملموسة كيفية تقتضي حركة
الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز ثقل وهي النقطة التي تتعادل ما على جوانبها ان لم يعقه عائق و
الثقل حقيقيا واضافيا والخفة كذلك من الثقل في كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق
سطحه على سطح مقعر فلك القمر ان كان مطلقا او مضافا اما الثقل المطلق وهو الراسب تحت
الاجسام باسرها لو لم يعقه عائق هو الارض والخفيف المطلق وهو الطافي على سائر
العناصر لو لم يعقه عائق هو النار يقال الاضافي على كل منهما باعتبارين اما الثقل الاضافي
فهو يقال باعتبار على كيفية تقتضي حركة الجسم في اكثر المسافة الممتدة من المركز والمحيط حركة الى
المركز لكنه لا يبلغ المركز ويعرض له ان يتحرك عن المركز ولا يكون ما بين المركز والمحيط خاليا لانهما
منتهيان الى نهاية ولهذه الحركة وهذا الجسم هو الماء فانه يطفو على الارض ويرسب في الهواء ويقال
باعتبار آخر على كيفية تقتضي حركة الجسم الى المركز لكن يسبقه اليه جسم آخر فان الماء اذا قيس
الى الارض فحيثما كانت الارض سابقة له الى المركز فهو عند المركز خفيف ويقال بالاضافة واما
الخفة الاضافية فهي يقال باعتبار على كيفية تقتضي حركة الجسم في اكثر المسافة الممتدة من المركز و
المحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط وهذا الجسم
هو الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء ويقال باعتبار آخر على كيفية تقتضي حركة الجسم
الى المحيط لكن يسبقه اليه جسم آخر فان الهواء اذا قيس الى النار فحيثما كانت النار سابقة له الى
المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة فالثقل والخفة انما يصيران اضافيين اذا اعتبرنا
فيهما حركة الجسم الى حقيقة المركز والمحيط او فيما بينهما فاما اذا اعتبرنا كون الماء سافلا للارض
سترا للهواء او كون الهواء فوق الماء وتحت النار فانه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار اضافيين
فمطلق الثقل مدافعة تقتضيها طبيعة المدافع يتحرك بها نحو صوب المركز لو لم يعقه عائق و
مطلق الخفة مدافعة تقتضيها طبيعة المدافع يتحرك نحو صوب المحيط لو لم يعقه عائق وهي اي المدافعة
محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا سكنه في الجو قسرا فانه يجد منه
مدافعة هابطة واحد كذلك كما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه تحت الماء قسرا فانه

الميل بأقسامه

يجد فيه مدافعة صاعدة والحركة في الميل وهو امر يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي
الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج
الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كما ان الحركة من رقة القوام وغلظه
جنس وهو ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه وهو توجه طبيعي نحو جهة والجهات الحقيقية
اثنان فالميل الطبيعي اثنان السافل وهو الثقل والصاعد وهو الخفة والقسري وهو ما يحدثه
من القوى قاسر خارج عن الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس والنفساني وهو ما يحدثه
النفس مسخرا او مستقلا كميل النبات عند بروزه من الارض وميل الحيوان عند اندفاعه
الارادي الى جهة وهو اعني الاخير الموجب ... وجه ما اعني محركا الجسم الى ما هو كذا هو حظ
وما يشابهه بحسب القسمة الثلاثة من الطبيعة والقاسر والنفس التي هي المحرك وهي الحركة وذكر
لانها تخلو من جهة من السرعة والبطء كما عرفته وهما مشيمة لحد بالذات وهو كيفية قابلة
الشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة العارضة لها فانها هو سرعة بالقياس الى ما هو
بعينه بطء بالقياس الى آخر ولما كانت الحركة مستقر الانفكاك عن هذه الكيفية وكان الامر الثابت بت
الذي هو مبدأ الحركة شأنه الاعتبار الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة
والضعف اليه متساوية وكان صدور حركة معينة منه دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية
فاقتضى الثابت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم او الكيف او
الوضع وبحسب ما يخرج عنه ذلك الامر هو الميل ثم اقتضى بحسب الحركة المتغيرة شدة وضعفا
ويختلف تضاده اي يختلف الميل بتضاد الميل اذ من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم
واحد في جهة واحدة في زمان واحد فان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان
يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها الى مقصد ولازمه
عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمها التوجه وعدمه الى كل
واحد من المقصدين معا وقد امتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا ثم لا يجوز ان يجتمع في
جسم حركتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص الجالس في سفينة بالذات
والحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كالحجر يحملها الانسان يمشي فانه يحس ثقلها

٧٣ وموصوفا بالذات وتعرض الواسطة وموصوفا بالعرض الذي هو الانسان بالذات او الحيوان
اى ثبوت الميل الطبيعي في الاجسام التي تقبل ان تحرك قسرا انتفاء العائق الداخلي اي المانع الداخلي
في الحركة والتالي باطل لامتناع ان يكون الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه بيان الملازمة مثل
ما مر في بحث المكان من انا نفرض متحركا بالقسر عديم العوق الداخلي يقطع مسافة ما في زمان ما
ونفرض متحركا ذا عائق داخلي يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر ثم نفرض ثالثا مع عوق اقل من الاول بنسبة
الزمانين بان يكون نسبة ميله الطبيعي الى الميل الاول الطبيعي كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول ويفرض ان يكون المحرك لهذه القوة بعينها فيلزم منه تساوي وجود المعاوق
وعدمه مع اتحاد المبدأ ش م لا يجوز ان يقع حركة عادمة العائق في زمان بل في آن لا منقسم
والآن الاخير لكن يكون عادما لوسطها امكانات وتوسطها النسب المذكورة ممنوع ج بجواز ان
الحركة تنتهي على المقدار بمعنى وتوصف في الآن والحركة تنقسم الى متناهية وغير متناهية وقد
ذكرنا انها لا توجد الا على حد ما من السرعة والبطؤ فالمتناهية تحدد العوق الحاصل من السرعة والبطؤ
المختلفين بحسب الملائم ونصب فيها الميل بعينها ومن الميل تحصل الحركة السريعة والبطيئة
واما غير المتناهية التي مبدأها الطبيعة فتحتاج الى ما يحدها الا يمكن الشعور في الملائمة
وغيرها وهو شيء غير الميل المحل في ذاته اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه بسببه شيء
الميل ما يتعين من السرعة والبطؤ وهو الذي يسمى العائق واما الذي من خارج ذاته فهو
كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظة واما الذي ليس من خارج فهو الممكن
ان يعوق الحركة الطبيعية ان ذات الشيء لا يمكن ان تقتضي شيئا وتقتضي ما يعوقه عن اقتضاء ذلك
بل هو الذي يعوق القسري وهو الطبيعة او النفس اللتان هما مبدأ الميل الطباعي لان الميل
الذي يحدث من طباع المتحرك ينقسم الى ما تحدثه الطبيعة والى ما تحدثه النفس فاذن لزم
من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطؤ من الحركة و
لزم منه انتفاء الحركة وهو محال ثبت ان اختلاف الاجسام في قبول الميل القسري والامتناع
عنه انما يكون بحسب الامور الذاتية وغيرها فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب تفرع
الميل الطباعي وضعفه وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول

القسري والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة وذلك
يكون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من
دفع الموانع كالسيف او لتخلخل الذي تحتاج الى الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك
فظهر ثبوت المعاوق الداخلي وقد عرفت ان الحركة لابد لها من حد اشياء مسافة وزمان و
حد معين من السرعة والبطؤ فاذا اتفق احد من الثلاثة واختلف الباقيان فقد عرض
بين المختلفين تناسب بان يقطع المتحرك الحد الواحد من السرعة والبطؤ مسافة طويلة في زمان
طويل واخرى قصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي
والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها الاسرع في زمان اقصر والابطأ في زمان اطول فيكون ن
نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد
يقطع الاسرع مسافة اطول والابطأ مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطؤ
كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة وتبين من ذلك ان الطول في المسافة والقصر في
الزمان بازاء السرعة وعكسهما بازاء البطؤ ولما كان اختلاف المعاوق مقتضيا لاختلاف ف
السرعة والبطؤ كما بحسب المعاوق فالقلة بازاء السرعة والكثرة بازاء البطؤ فكانت نسبة
المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التوالي اعني القلة
في احديهما بازاء الكثرة في الاخرى كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة بازاء
القلة والكثرة بازاء الكثرة واذا كان كذلك امكن فرض العائق على الوجه المخصوص وتبين ان
المحال انما لزم من وجود جسم عديم الميل الطبيعي وهو المطلوب فتأمل ثم استدلوا بحال
الحركة تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فيبتنى امتناع وجود الخلاء كما مر في بحث المكان و
تارة على وجوب وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تحرك
قسرا كما في هذا الموضع هذا عند قوم محققين وهذا الجسم من المتكلمين ومر اي الميل الذي هو
اعتماد منحصر في ستة انواع بحسب تعدد المسافة الست اذ للجسم ست جهات وله الى كل
جهة ميل بحسب اختلاف الحركات نحو الجهات كالذي يقتضيه الفرس النبات والحيوان فانه
يحدث حركاتها وجهات حركاتها او الميل المختلف باعتبار الجهة بان يكون نحو جهة واحدة مختلف

باعتبارها اى الجهات المختلفة كالفوق والتحت ... اى الميل وفى بعض النسخ منها اى الميل
الثقيل وهو الميل الطبيعى الذى يتوجه الى السفل كما ان الخفة هو الميل الطبيعى الذى يتوجه الى الفوق
والاخرون من المتكلمين جعلوها اى الثقل نفس الميل ولم يجعلوه نوعا منه بل جعلوه عبارة عن كثرة
اجزاء الجسم فكلما ازداد اجزاؤه كان اثقل واذا كان كذلك لم يكن الثقل من الملموسات ... ميل
لازم للجسم كالميل الطبيعى الذى لا يمكن متوجه الى شىء طبعا ومفارق عنه كالميل القسرى
ولا يجتمع الميل الى جهتين واحد لا غير لامتناع حلول عرض واحد فى محلين ولكون تحرك الجسم انما
يحرك بتوسط الميل لا يوجب انتقاله الى محلين وهو ظاهر وهو متعدد كالميل الارادى الحاصل
فى ابداننا بحسب مقاصدنا وكالميل القسرى الحاصل فى بعض الاجسام منا ومولد اى
الميل سبب مخلف بحسب الاثار ... كالحركة نحو جهة خاصة لما مر انه هو السبب القريب للحركة
ومعدا لذاته بشرط كتولد الاوضاع المختلفة للجسم عن الميل الارادى بشرط حركته المستديرة
او المستقيمة بحسب هذه اختلاف الحركات وكتولد عود الجسم الى حيزه الطبيعى
عن ميله الطبيعى بشرط حركته وذلك لان الميل الطبيعى الى جهة انما يوجد عند الخروج
عن المكان الطبيعى لان الجسم الطبيعى فى حيزه الطبيعى لم يكن له فيه ميل البتة لانه انما
يميل اليه لا عنه وكتولد التقاوم من القاسر والطبيعة عن الميل القسرى بشرط الحركة
فانه اذا اورد على جسم ذى ميل طبيعى بالفعل ميلا قسريا تقاوم السببان اعنى القاسر
والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسرى وبطل الطبيعى
ثم يأخذ الموانع الخارجية والطبيعة معا فى افنائه قليلا قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك
ويأخذ الميل القسرى فى الانتقاص وقوة الطبيعة فى الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة
الباقى من الميل القسرى فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلا مشوبا باثار
الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين الطبيعة والميل
القسرى قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة وكتولد الاصوات
عن الميل لذاته بشرط المصاكة ... بحسب الاثار كالتأليف المتولد من المجاورة المتولدة
من الميل وكالالم المتولد من تفرق الاتصال المتولد من الميل وغير ذلك ... من المحسوسات

اوائل المبصرات وهى التى تكون مبصرة اولا وبالذات وهى اللون والضوء وما عداهما من المبصرات
من الاطوال والوضع والشكل والحسن والقبح والحركة والسكون والتفرق والاتصال والتشابه
والاختلاف وغيرها فهى مبصرة بتوسطهما وهما اى سائر المحسوسات ايضا ما الاعرف الاقوال
الشارحة لانها الاشياء تعرفها بما عند الاحساس بها ... فى غاية التباعد و
وسط بينها الوان مختلفة ... وقول من زعم انه لا حقيقة للالوان اصلا والبياض هو الذى يتخيل
عند مخالطة الهواء والاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما فى الثلج اذ لا سبب لذلك الا ان
هناك اجزاء صغارا جمدية شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء وكذا زبد الماء والبلور
المسحوق والزجاج الصافى المسحوق والسواد هو الذى يتخيل عند عدم غور الضوء
فى الجسم مدفوع بان البيض المسلوق يصير ابيض بعد الشفافية وليس ذلك لان النار احدث
فيه هواء لانه يصير بعد الطبخ اثقل فالحق ان البياض المحسوس وان كان قد يكون على الوجه
الذى قالوه قد يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم والاوائل ... اللذان فى غاية التباعد السواد و
البياض المتضادان وباقى الالوان متوسط بينهما وقول من زعم ان السواد والبياض قد
يجتمعان وحج ... فى هذه الغبرة والالوان متضادين باطل لان السواد والبياض بعد اجتماعهما
اما ان يبقى كل واحد منهما على صرافته فيدرك الجسم فى غاية البياض وغاية السواد معا
او لا يبقى احدهما على صرافته فلا يكون واحد منهما موجودا وانما الموجود لون متوسط
وذلك غير اجتماع السواد والبياض ... الاول على الثانى اى اللون على الضوء ...
الاول لانا لا نبصره فى الظلمة ... اذ لا شك ان اللون له ماهية فى نفسه ولا ان يصح
ان يكون مرئيا ودليل من زعم ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء هو غير مرئى
فى الجسم حال كونه مظلما مرئيا لانا لا نراه فى الظلمة فاما ان يكون ذلك لعدمه وهو المطلوب
او لان الهواء المظلم عائق عن ابصاره وهو باطل لان الهواء المظلم ليس فيه كيفية عائقة عن
الابصار للاسيمى ورد ذلك بانه لم لا يجوز ان يقال الضوء ليس شرطا لوجود اللون و
ان كان شرطا لصحة كونه مبصرا الان صحة كونه مبصرا حكم زائد على ذاته ... اى اللون و
الضوء ... فى اللون المشاهدة فى الضوء الاول ... وذكر

٧٨ معلوم بحكم المشاهدة التنافي بينهما بأن يكون الاشد من كل منهما نوعا مباينا للاضعف منه
لتتابع المتفاوتة في تلك المراتب ان الذاهب عند الضعف ان كانت متصفة بالشدة او ما
بالمرور الى الذاهب وان لم تكن متصفة فلا يصح ان يقال هذه ما هي ضعيفة فالمعنى الواحد
المقول على اشياء مختلفة كاعلى السواد يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لكل الاشياء بل
انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على
السواد فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لها بل هو امر لازم لها خارج وذلك لان من
طرق التضاد الواقع في الالوان لو اعتبر الالوان لا نهاية لها بالقوة ولا اسامي لها بالفصل تقع
على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او السواد او الحمرة بالتشكيك ويكون ذلك
المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم وكذلك الضوء وقوعه على ضوء الشمس وعلى اضواء الاجسام
المختلفة بالمراتب التي لا اسامي لها بالتفصيل انما يقع عليها بالتشكيك وقوع لازم خارجي غير
مقوم ولو كان الضوء جسما منفصلا عن المضيء متصلا بالمستضيء لما قيل ابطل من الضوء جسما
المحسوس اي بانه ليس وذلك لان الضوء محسوس فيكون حينئذ جسما محسوسا فيستر ما تحته
من المحسوس ضرورة فلا يكون ما تحته محسوسا ويلزم انه كلما ازداد ازداد سترا لكن الامر بالعكس
فان الضوء كلما ازداد قوي ازداد الظهور وشبهة المخالف ان الضوء متحرك لانه ينحدر من عند
الشمس والنار ويتحرك بحركة المضيء وانه ينعكس على ما يقابله والانعكاس حركة وكل متحرك جسم واجيب
ان الصغرى كاذبة بل المضيء لما كان علة ... الوهم ان الضوء ينحدر وكذا الحركة في الانعكاس
والانعكاس بل هو عرض فاما ان يحصل المضيء ... كضوء الشمس
فانه عرض قائم بجرم الشمس معد لحصول ضوء آخر في الجسم المقابل لجرم الشمس او غيره وهو
ما يكون المضيء من ذاته ويسمى ضوءا وضياء او عرضي وهو ما يكون من غيره ويسمى نورا وهو اول
وهو ما حصل من المضيء لغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الشمس وبعد غروبها بالهواء المستضيء
بالشمس والضوء الثاني هو الظل وانه قابل للاشد والاضعف بحسب ... الالوان ... البعد
الضوء والظل واللمعان هو الذي ... على تلك الاجسام ويستر لونها كانه شيء
يفيض عنها والترقرق الذاتي كالشمس هو الشعاع والعرضي كالمرآة هو البريق والظلمة

... كضوء الهواء الذي صار مضيئا بالشمس ... وهو ما حصل من المضيء م

٧

وهي اي عدم الضوء عما من شأنه ان يكون مضيئا لا العدم المطلق فليست كيفية وجودية لان من
جلس في غار في الليل مظلم وجلس خارج الغار جمع اوقد نارا يرى الجالسين عند النار ويرى
الهواء مستنيرا والجالسون عند النار لا يرون الذي في الغار ويرون الهواء مظلما ولو كانت
الظلمة وجودية لما اختلف حالها باختلاف الاشخاص ومنها من المحسوسات المسموعات وهي
الاصوات الحاصلة من التموج اي تموج الهواء والمعنى بتموجه حركة انتقالية من هواء واحد بعينه لان
يكون بهواء واحد بعينه يحمل الصوت ويصل الى الصماخ بل حالة شبيهة بتموج الماء فانه امر يحدث
بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف او القلع الذي
هو تفريق عنيف بشرط المقاومة الحاصلة من المقروع والمقلوع للقارع والقالع لانك لو قرعت الماء
بشيء حدث الصوت للمقاومة ولو قرعت الصوف لم يحدث صوت لعدم المقاومة وكذا الكلام في القلع
وانما جعل كل واحد منهما علة للتموج لان القارع يموج الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي يسلكها
القارع الى جنبيها بعنف شديد وكذا القالع ثم في الامرين جميعا يلزم التباعد من الهواء ان
يتعاد للتشكل بالتموج الواقعين ... في الخارج اي الاصوات الحاصلة في الخارج عن الحس
وما قيل ان الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج
ضعيف باطل لانا اذا سمعنا الصوت عرفنا جهته ولو كان ... حالة وصوله الى صماخنا لما ادركنا
الجهة التي وصلت الينا الا انا لم نحس الطرق الا حال وصوله الينا ولم ندركها الا من ان الطرق
من اي جانب جاء ويستحيل بقاؤه اي بقاء الصوت بحيث يوجد اجزاؤه معا بل يوجد اجزاؤه
على سبيل التجدد والتصرم كالحركة والزمان وذلك ... الحروف الواقعة في
حروف الكلمة وذلك يستلزم ... عبارة ... حروف زيد مثلا ... حتى اجتمعت في الخارج
معا لم يكن بان يسمع زيدا اولى من ان يسمع على سائر التقاليب الممكنة وذلك باطل ويحصل اي
ح الصوت صوت آخر بان يحصل من التموج تموج آخر وذلك لان الهواء اذا تموج وقاوم ذلك المتموج
جسم كجبل او جدار املس بحيث يرده ذلك المتموج ويصرفه الى الخلف يكون شكل الاول
وعلى هيئته كانه الكرة المرمية الى الحائط المقاوم لها حتى ترجع حدث من ذلك صوت هو الصدى
الحروف ... تميز في المسموع يسمى الصوت بها ... والحرف ...

في البحث عن المسموعات

حروفا مصوتة او مدة وهو الذي يسمى في العربية حروف المد واللين وهي الالف والواو والياء اذا تولدت من اشباع
ما قبلها من الحركات المجانسة لها ولا يمكن الابتداء بها ساكنة او صامتة وهو ما عداها من حروف المد
واللين ويمكن الابتداء به وان كان ساكنا متماثل كحرفين يتساويان في المخارج والحركة الخاصة و
السكون كبائين ساكنين او متحركين بحركتين متماثلتين كفتحتين او كسرتين او ضمتين او مختلف
بالذات والصفة كالباء والتاء او بالعرض كحرفين يتساويان في المخارج يكون احدهما ساكنا والآخر
متحركا او يكون حركة احدهما مخالفة لحركة الاخر متخصصة من الحروف الهجاء وهي المنتظم من الحروف
المسموعة المتميزة سواء كان التميز بحسب الوضع دون المخرج كالبائين الاولى والثانية
بالجملة من المفرد المنقسم الى الاسم والفعل والحرف والمركب المنقسم الى التام وغيره ومنها خصوصا
من الكلام عبر به اي غير المنتظم من الحروف المسموعة كما سيجيء ومنها من المحسوسات المذوقات
المشتملة على طعم المذاق اي بين الحار والبارد والمتوسط بينهما ومنها من البسيط وهي
اللطيف والكثيف والمتوسط بينهما فالحار ان فعل في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف حدثت
المرارة وفي المعتدل حدثت الملوحة والبارد ان فعل في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف
حدثت العفوصة وفي المعتدل حدثت القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة
وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت التفاهة الغير البسيطة والمتوسط التركيب
هو عدم الطعم في الحقيقة ليس من الطعوم ومنها المشمومات وهي الروائح المشمومة
الارواح والكيفية الخالية بان يقال رائحة طيبة ومنتنة وهي كثيرة بحيث لا يرجى حصرها
كغيرها من المحسوسات والاستعدادات من الكيفيات التي هي المتوسط جزء في
من الانفعال او اللاانفعال اما الاستعداد نحو الانفعال كاللين والممراضية وهي القوة و
ضعفا ولما الاستعداد نحو اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية وهي قوة والكيفيات النفسانية
وهي المختصة بذوات الانفس حالا ان كانت غير راسخة او ملكة ان كانت راسخة وهما متغايران
بالعوارض المفارقة لا بالفصول لان الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم هي بعينها تصير
ملكة والامور المفترقة بالفصول لا يكون كذلك كما من النفسانية العلم اي اليقين الحاصل
بالشيء الخارج عنها على سبيل التجريد والتحقيق هذا ان العلم قد يطلق على ما ليس بيقيني ولا بجيد

والمخرج كالباء والميم واللام ... اذ الوضع

ان يكون ما يمنع من التصديقات مطابقة وقد اعتبر هنا المطابقة وعلى ادراك الفرس لقوا تما
وعلى ادراك الباري الغير المتجدد وهو ليس من الكيفيات النفسانية وهو اما تصور وهو حصول د
الشيء عند العقل مطابقا للامر نفسه مجردا عن الحكم لما اعتبر مفهوم المطابقة في مفهوم التصديق
العلمي اعتبرناه في مفهوم التصور الذي هو قسيمه لان اعتباره في احدهما دون الاخر عدول
عن الصواب ش التصور الساذج لا يمكن ان يعتبر فيه المطابقة الا لكونها ساذجا
ح التصور ينقسم الى حقيقي يتقدمه العلم بوجود المتصور ويشترط فيه ان يكون مطابقا للو جود
ما الا كان تصورا لغير المتصور وهو جهل والى غير حقيقي يتقدم العلم بوجود المتصور ولا
وجوده وهو تصور بحسب الاسم والاولى بان يعرف في المعرفات اللفظية ظهر ان التصور
العلمي الذي هو قسيم التصديق العلمي يعتبر فيه المطابقة ايضا او تصديق وهو حصول المتصور
مقارنا للحكم بالطرف الراجح لان الشك المحض لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض على الاخر
فهو يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد فيه الحكم اعني التصديق جازما وهو ان يقارن
الحكم بالطرف الراجح الحكم بامتناع الطرف المرجوح مطابق للخارج ثابت وهو الذي لا يمكن
للحاكم ان لا يحكم بخلافه فيستجمع التصديق اليقيني ثلاثة اشياء الجزم والمطابقة والثبات
فلو انتفى الجزم كان التصديق ظنيا ولو انتفى المطابقة كان جهلا مركبا ولو انتفى الثبات كان
تقليدا ش العلم بمعنى اليقين يعتبر فيه هذه الامور فكيف ينقسم الى التصور والتصديق
ح لا مطلقا بل اذا كان تصديقا ولا يحد العلم لانه مما يجده الانسان من نفسه فلا يكون مفتقرا
الى تعريفه بالحد وما ذكر في تعريفه انما هو بحسب اللفظ لتعيين المعنى الواضح عند العقل
وينقسمان الى الضرورة والاكتساب اي عدم الافتقار الى الفكر وافتقاره اليه منهما بان
يوجد بعض الضروريات في مقدار بعضها الى ذلك وكذا المكتسبات فالتصور الضروري
ما لا يحتاج في تحصيله الى فكر كتصور مفهوم الوجود والشيء والتصديق الضروري ما يكفي
تصور طرفيه في جزم العقل بالنسبة بينهما كقولنا الكل اعظم من الجزء وكسبي كل منهما
ما يقابل ضروريه كتصور العقل والملك والتصديق بان العالم ممكن الوجود فالمراد بالضروري
ما لا يتوقف الى اكتساب من حيث هو هو وبغير الضروري ما يفتقر اليه من حيث هو

وباعتبار هذه الحيثية خرجت التصديقات الضرورية المتوقفة على تصورات غير ضرورية
عن قسم غير الضروري ودخلت في قسم الضروري لانها لا تفتقر الى الاكتساب من حيث تصديقاتها
بل من حيث هي التصورات اللازمة لها وليس الكل من كل منهما ضروريا اذ قد يحتاج في البعض
من كل منهما الى فكر واكتساب اذ قد يحصل البعض من كل منهما بلا روية وما يجب من الانطباع
اي في العلم المذكور من انطباع صورة مطابقة للمعلوم في العاقل لذات العاقل فكل الصورة في
ذلك المحل من النفس التي هي جوهر مجرد لما عرفت ان لزوم الانطباع فيه غلط حال العوالي ان يحصل
لنا امور لا زوال عنا امرا فاستوى حال العلم وما قبله اما انه ما زال امر فلان الزوال عند العلم بهذا
غير الزوال عند العلم بذلك والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر فلزم ان يكون فينا امور لا
نهاية لها بحسب ما في قوتنا ادراكه من الامور الغير المتناهية كالاشكال والاعداد المترتبة لكون
تلك الامور الحاصلة فينا مترتبة موجودة معا وقد مر بطلانه فتبين بهذا ان البدل ان يحصل
لنا امور الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر كما سبق فلزم ان
يكون لكل معلوم امر في العقل يطابقه ويتوقف تحقق شيء في شيء آخر هو العلم به دون ما عداه و
ذلك هو المراد بالانطباع وحصول الصورة ثم استشعر اعتراضا بان الانطباع يوجب
حصول الاستدارة والحرارة في القابل وذلك يقتضي صيرورته مستديرا حارا واجاب بقوله
حصول الحرارة في المحل مغاير لحلول الشيء نفسه في المحل كما مر في الوجود الذهني ولا يلزم
كون القابل مستديرا حارا لعدم حصول نفس الاستدارة والحرارة فيه وتحقيق ذلك ان الاستدارة
ان كانت جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذات وضع فيصير الجزء الذي هو محلها
مستديرا لها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له
مستديرا وان كانت كلية لم تكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحرارة
فانها لا تقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال محسوسا والمحل جسما خاليا عن ضدها من شأنه
ان ينفعل عنها واما صورتها المفارقة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية فلا تجعله حارا فضلا
عن ان تجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له حارا ولا يلزم الاتحاد اي اتحاد العالم
بالصورة الموجودة فيه عند تعقله اياها كما توهم قوم لما مر ان الاتحاد محال مطلقا ولما قال

الشيخ

الشيخ ان الموضوع الجوهر العاقل يعقل آنفا هو عاقل لم يعقل المعقول بل انما هو حينئذ كما كان
عندما لم يعقل آ او بطل منه فان كان كما كان فسواء اعقل آ او لم يعقل وان كان بطل منه ذلك
ابطل على انه حال له او على انه ذاته فان كان على انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات
ليس على ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار شيئا آخر
وعلى العلم التجريدي فصل العقول ان العلم صورة مستقرة في العالم يستحق الاضافة الى
معلومه المعين ويتغير بتغير المعلوم في الحال والاستقبال اي كاختلاف المعقول الواحد بالنسبة
الى الحال والاستقبال فان العالم بكون زيد في الدار في الحال يتغير علمه بكونه في الدار في
الحال بل في الاستقبال اذ العلم بان الشيء موجود يتوقف على حضوره والعلم بان الشيء سيوجد
غير متوقف في كونه علما على حصول ذلك الشيء بل ذلك ينافيه واذا كان كل واحد منهما متوقفا
على ما ينافي الآخر وجب اختلافهما بخلاف القدرة تتعلق بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور
الجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي ثانيا ولا يتغير بتغير المضاف اليه فلا يجوز ان يكون العلم كذلك
ج القدرة هي هيئة ما للذات بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تقتضي كون
القادر مضافا الى المقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد الى السير
غير قادر في ذاته عند انعدام زيد اما العلم فانه اذا تعلق بالمعقول الكلي فلا يتعلق بالجزئي
الذي يقع تحت ذلك الكلي البتة الا اذا استؤنف العلم وتجدد فيتعلق بذلك الجزئي تعلقا
آخر مثاله العلم بان الحيوان جسم لا يقتضي بانفراده العلم بكون الانسان جسما ما لم ينضم
الى ذلك علم آخر وهو العلم بكون الانسان حيوانا فاذن العلم بكون الانسان جسما علم مستأنف
له اضافة مستأنفة وهيئة جديدة للنفس لها اضافة جديدة غير العلم بكون الحيوان جسما
وغيرها حتى ذلك العلم ولزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من هذا
الصنف باختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافات فقط بل وفي نفس تلك الصفة
فالفرق ان القدرة تستلزم الاضافة الى امر كلي لزوما اوليا والى الجزئيات التي تقع تحت
ذلك الكلي لزوما ثانيا غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي والامر الكلي الذي تتعلق به القدرة لا يمكن ان
يتغير بخلاف العلم لما عرفت فلاجل ذلك لا يتطرق التغير الى القدرة ويتطرق الى العلم وهذا في

الكليات واما الجزئيات فقد تتغير ولعل هذا بعض الاضافات الجزوية العرضية المتعلقة
بالقدرة فان القادر على تحريك زيد بعد انعدام زيد لا يكون قادرا على تحريكه وان كان
قادرا في ذاته ولعل العلم المتجدد ايضا لا يدمر الصفة المتقررة في ذات الموصوف المختص
لا اضافة الى شيء من خارج التي تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج فتدبر على تقدير ان لا يعقل
العلم الاضافا لا اشكال المتوجه على الانطباع مع الاتحاد اتحاد العالم والمعلوم اذا
علم الانسان نفسه وذلك لان علم الشيء بنفسه حيث لابد من الانطباع يستدعي حلول مثال
الشيء في الشيء نفسه وهو مع امتناع اجتماع صورتين متساويتين في محل واحد للشيء واحد
وعلى تقدير ان لا يعقل العلم الا اضافا اخرى هذا الاشكال لان اضافة الشيء الى الشيء تستدعي
تغاير الشيئين قطعا وهذا ايضا تقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه وجوابه ان الشيء
الواحد قد يكون له اعتبارات فيستند تغاير الاعتبار كافي في الانطباع والحصول والاضافة
فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر والحق ان العلم مع الاتحاد ليس من المتجدد الذي
حصل تارة ويزول اخرى بل كالكون حاصلا بالانطباع لا يكون مضافا اضافة بعض النسخ
ولا يعقل المضاف بدل ولا يعقل الا مضافا توجيهه انه اشارة الى بطلان مذهب من جعل
الاضافة العارضة للعالم الى المعلوم نفس العلم ليندفع عنه الاشكال الوارد على كون العلم صورة
اي لا يعقل المضاف من العلم بان يكون نفس الاضافة لان الاضافة تستدعي ثبوت المتضايفين
فلزم ان لو كان العلم نفس الاضافة ان لا يكون ما ليس بموجود في الخارج معلوما وان لا يكون
ادراكا جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها
والاضافة لا توجد فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك
بمعنى الاضافة جهلا ولا علما ايضا فالعلم ليس نفس الاضافة بل هو امر غير مضاف عرضت
له الاضافة لما مر فقد قوله فنزى فعلى تقدير ان لا يعقل المضاف يقوى الاشكال المتوجه
على الانطباع مع الاتحاد لامتناع تحقق انطباع الصورة المساوية للمعلوم في العالم مع اتحاد
العالم والمعلوم وهو اي العلم المتجدد على الوجود حصة بحسب الاسم وهو الملكي الموجود
في الموضع لا لانه صورة مطابقة لما في الخارج مستقرة في الجوهر العاقل غير

متى عرضت الصورة العقلية المتعلقة عرضت حصولها الذي هو العلم دون حصول
الصورة ونفس الصورة لان حصول الصورة وجودها ووجود الشيء زائد عليه سواء كان
ذهنيا او خارجيا كما مر في بحث الوجود ان الموجود في الذهن انما هو صورة الشيء وهي
ماهيته وان الوجود زائد على الماهية في التصور دون الخارج فاذن الوجود الذهني زائد على
الصورة الذهنية كما ان الوجود الخارجي زائد على الماهية الخارجية فعرضية الصورة الموجودة
في الذهن غير عرضية العلم وهو مطلقا اعم من ان يكون متجددا او غيره فعلي وهو ما يكون
علة لوجود العين الخارجي الذي هو صورته كتعقل الانسان عملا غريبا لم يسبقه احد الى ذلك
والعلم بها ما يعقل بعد ذلك وكما اذا علم ان له في الفعل الفلاني مصلحة تصير ذلك العلم سببا لان
يوجد ذلك الشيء وانفعالي وهو ما يكون معلولا للوجود العيني الخارجي الذي هو صورته كتعقل
الانسان شاهد صورة كما لو شاهدت بناء فتعقلت كيفيته حضوري وهو علم شهودي
لا يستدعي صورة مغايرة للمعلوم كعلم الصانع تعالى بمعلوماته التي توجد لها النفس
تنقسم اليها الى كون خارجا عن ذاتها او الى ما يكون لها في الاول الحقيقة المتعلقة بها هي نفس
حقيقتها او ما في الثاني فيكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتزعة من
الخارج ان كان الادراك مستفادا من الخارج او صورة حصلت عندها ابتداء سواء كانت
الخارجية مستفادة منها اولا كمن تصوري و اكتسابي وهو الضروري الواجب قبوله من
التصديق الذي اعتبر فيه المطابقة للخارج وكان مطابقا قطعا وهي اوليات ومشاهدات و
مجربات وحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان يحتاج
في الحكم الى غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يخلو اما ان يحتاج
الى ما ينضم اليه ويعين على الحكم او ينضم الى المحكوم عليه او اليهما معا والاول المشاهدات
والثاني لا يخلو اما ان يكون حصوله كحصول الشيء بالاكتساب او لا يكون وما يكون بالاكتساب اما
ان يكون بالسهولة او لا بالسهولة والاول هو الحدسيات والثاني من النظريات بل
هو من العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب فهو القضايا التي قياساتها معها وما يحتاج فيه الى
كلها تاما ان يكون فيتسلزم ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات واما ان لا يكون من شأنه ذلك

وهو المجربات فاما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته لا بسبب من الاسباب الخارجة عنه فان كانت اجزاء القضية جلية التصور جلية الارتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن تكون جلية عنده غير واضح لغيره واما المشاهدات فهي القضايا التي يستفاد التصديق بها من الحس الظاهر كالحكم بان النار حارة او الباطن كالحكم بان لنا خوفا وغضبا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فهو حكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله ولما الحدسيات فهي القضايا يبتدئ الحكم بها بحدس قوي من النفس يزول معه الشك كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لما نشاهد من اختلاف تشكلاته النورية بحسب قربه وبعده منها والفرق بين الفكر والحدس هو ان الفكر حركة الذهن الى المبادي ليستقل منها الى المطالب والحدس هو جودة حركة الذهن الى اقتناص الحد الاوسط من غير طلب كثير وربما يحصل بلا فكر واحد واما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا انما يحكم العقل بها لاجل وسط لا يغرب عن الذهن عند تصور الحدود كالحكم بان الاثنين نصف الاربعة والوسط انه عدد قسم الى متساويين احدهما يساوي الاخر وهو صورة القياس ان الاثنين عدد قد انقسمت اليه الاربعة الى متساويين وكل ما ينقسم عدد اليه والى مساويه فهو نصف ذلك العدد واما المتواترات فهي قضايا يحكم العقل بها حكما قطعيا لكثرة الشهادات وهي اي الشهادات قد تكون قولية وقد لا تكون كالامارات والرجوع فيها الى حصول اليقين وزوال الاحتمال الموثوق بعدم مواطاة الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب واما المجربات فهي قضايا يبتدئ الحكم بها بمشاهدات متكررة موقعة لليقين وهي تحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف ماهيته كوفي في العلم بوجود المسبب ثم ان التجربة قد تكون كلية وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث والحدسيات جارية مجرى المجربات

في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الا ان السبب في المجربات معلوم السبب غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فانها انما تختلف بحسب اختلاف العلل فقياساتها ايضا تختلف بالقياس الى الاشخاص والمتواترات ايضا تشتمل على قياس الا ان الحاصل بالتواتر هو علم جزئي من شأنه ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة كالمتواترات في المحسوسات ايضا المكتسب يقابله وهو الذي لا يجب قبوله التصديق كالظنون والخيالات وغيرها كما سيجيء مفصلا في بحث مادة القياس واجب كعلم الله تعالى بذاته فانه عاقل لذاته من غير تغاير من ذاته وهو علة لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين ان العاقل لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو وممكن وهو ما عدا علم الله تعالى بذاته من العلوم لامكان العالم او المعلوم او كليهما وهو اي العلم تابع للعلوم بمعنى ان التابع وهو المعلوم هو المطابق لانه مثال وحكاية الذي لو كان في الخارج لكان هو اذ العلم صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج وليس هو تابعا بمعنى اصالة المتبوع في الوجود وتقدمه عليه لان من العلم ما هو علة لوجود الامر الخارجي الذي هو صورته فكيف يكون تابعا بهذا المعنى بل المراد المتوهم من كونه تابعا كونه متاخرا عنه ومترتبا عليه اذ قد يتقدم عليه فان كونه تابعا بالمعنى المراد لا يقتضي تاخره عنه الجبلي اي العلم الحاصل للنفس الانسانية الخالية في مبدأ الفطرة من العلوم بلا استعداد لقبول العلم والا لم يحصل لها اصلا اما العلم الضروري فبالحواس اي فاستعداده انما يحصل بواسطة استعمال الحواس الظاهرة والباطنة لان حس اللمس مثلا عند ادراكه ان هذه النار حارة فاستفاد العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم حكما ضروريا بان كل نار حارة وكذا حس الذوق يفيد اولا ان هذا العسل حلو فاستفاد العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم حكما ضروريا بان كل عسل حلو وكذا غير هما من الحواس واما العلم الكسبي فبالاول اي فاستعداده انما يحصل بواسطة العلم الضروري بان ينتقل اليه اما ابتداء او بوسط الا ان الحاصل الكسبي يحصل فقوى النفس بحسب مراتبها في العلوم تختلف بحسب الشرف والضعف

٨١

الشك هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل وهنا بحث الموجود الذي لا يكون جسما ولا
جسمانيا الا بالعقول والا بالتدبير الاسم كما قال في المشهور لا ادراك الشامل جميع ما يحضر الذهن
مطابقا او غيره الاعم من العلم المذكور مطلقا في اصطلاح الحد الحصر اي العلم يسمى عند
الجازم المطابق الثابت الذي هو مقابل الجهل المركب هو الجازم الغير المطابق او يقول الاعتقاد
يقال للحد في الاعتقاد فقط فيما سنذكر اي الاعتقاد والعلم الى العموم والخصوص
لهذا الاصطلاح لان العلم حكون اعم من الاعتقاد مطلقا وكون الاعتقاد اخص مطلقا
وفي المشهور كان على العكس التقرير اي الاعتقاد الشامل لا يخرج التصور المطابق وغيره والتصديق
المطابق وغيره والجازم وغيره والثابت وغيره عنه مطلق العلم فانه لا يقع فيه الشامل فان
غير المطابق وغير الثابت وغير الجازم لا يدخل تحته لما عرفت والسهو اي الذهول والغفلة عنه
شكوك اي العلم او الاعتقاد لان ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والسهو عنه
مع امكان ملاحظته عدم لتلك الصورة لا عدم مطلق قد يفرق بينه وبين النسيان بان
السهو هو عدم ما لتلك الصورة في المدرك لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها اي وقت
شاء والنسيان عدم مطلق لها فانه انما تحصل بتجشم كسب جديد كما كان في اول الامر وهو
اشار بلفظ قد المشعرة بتجويز الفرق الى انه قد لا يفرق بينهما لعدم الفرق لغة والشك تردد الذهن
بين الطرفين طرفي النقيض لرجحان احدهما على الاخر فهو لا يقارن التصديق بل يقارن التصور
فانا اذا قلنا كل شيء اما ان كان ابيض او غير ابيض فاذا شككنا انه كذلك او ليس كذلك نعقد تصورت فقال
فيكون الشك بما لا يخبر حقيقة ولكنه لم يتحقق به بعد والترجيح يطلق على جزء الاعتقاد
المشهور والعلم المذكور منه وذكره بان يحصل للنفس اعتقاد مطابقا كان او غيره بماهية الاعتقاد
من حيث هي هي بان يحصل لها علم اي اعتقاد مطابق بماهية العلم من حيث هي هي اشتغابر عند
تعلقه بنفسه او بالآخر الاعتبار التصور لان العلم المتعلق بالعلم ليس له صورة مغايرة بالذات لصورة
العلم الذي هو معلوم بل العلم بالعلم عين العلم بذاته كوجود الوجود ووحدة الوحدة ولزوم اللزوم
وغير ذلك مغاير له بالاعتبار فان اعتبار حضوره في الذهن من حيث هو ماهية العلم غير اعتبار حضوره
في الذهن من حيث هو صورة ذهنية فان الاول هو تعقل العلم والثاني هو الصورة المتعقل العلم الذي

والاعتقاد

وان الاعتقاد والعلم وغيرهما

السهو والنسيان

الشك

حيث

والآخر بان يحصل للنفس اعتقاد مطابقا كان او غيره بماهية العلم من حيث هي هي وبان يحصل لها العلم بماهية الاعتقاد من حيث هي هي

العلم

اذا اريد بعلمها الحكم بمغايرة العلم محتاجة الى تعقل آخر مثلا اذا اردت علم العلم بالاعتقاد وعكسه
الاعتقاد بالاعتقاد على ما ذكر فان الاعتقاد بالاعتقاد هو عين الاعتقاد بالذات وغيره بحسب
الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتباران بحسبه ينقطع ما دام المعتبر معتبرها وفي بعض
النسخ الا بالتصور اي فيتغاير الاعتبار الا بالتصور بل الحصول وحصول الحصول وذلك لان الصورة
العقلية مثلا بحضن المادة نوعا تاما ما في معقولها لا تحتاج العاقل في ادراكها الى صورة اخرى لها
تحتاج الى محل محسوس كما في تفكر مثلا ليصيرها قابلا لها والعموم اي لمعنى عدم الاعتقاد الاعم عما
من شانه ان يكون لذلك وهو الجهل البسيط مقابلهما اي الاعتقاد والعلم اما انه يقابل الاعتقاد
فظاهر واما انه يقابل العلم فلان عدم الاعم المطلق يقابل عين الاخص المطلق صدقا والآخر اي بمعنى
آخر يعني الجهل المركب قسم لاحدهما وذلك لانه قسم من الاعتقاد الاعم مقابل العلم لعدم المطابقة
والظن ترجيح احد الطرفين على الآخر ترجيحا لا ينقبض النفس به عن الطرف الآخر وهو غير اعتقاد
الرجحان لان نفس الترجيح والترجيح هو الحكم بالطرف الراجح الذي معه تجويز الحكم بالطرف
المرجوح والشك انه غير الاعتقاد يقبل الظن الشدة والضعف وذلك لان المرجح يحصل بنوع
وضعفا لانه قد يكون شبهة غير حقيقية نحو تنبيه الغائب فالمبالغة ما قد يكون شبهة حقيقية نحو
النفس الظالم ولئن كان اخا وقد يكون استنادا الى صادق من نبي او امام او غير ذلك كلها
قابل الشدة والضعف بحسب الامارات والقرائن ما يترتب عليها كذلك ولهذا قد يقابل
حكمان مظنونان باعتبارين كما يقال فلان الذي من اهل الحصن تكلم مع الخصوم المقابل
من خارج جدار الحصن فانه مظنون من حيث انه تكلم مع الخصوم ولو كان ثابت تكلم حتم كون
ذلك جدارا حصينا مظنون ايضا من حيث انه تكلم جهرا اذ لو كان خائنا لاخفى كلامه وطرفا القرائن
في غاية التباعد في الرجحان وذلك لان الحكم بالطرف الراجح من احد الطرفين منتهى الى حد اليقين
المستجمع لكل اسباب الجزم والمطابقة والثبات ومن الطرف الآخر منتهى الى حد الشك المحض
الذي لا يقارن الحكم فالحكم على هذا محصور بالجهل البسيط فالظن كالظل الذي هو الضوء الثاني
القابل للشدة والضعف وطرفاه القرآن في غاية التباعد كالضوء القاهر او الظل وقيل الاعتقاد
الرجحان الشك والضعف وطرفا اعتقاد الرجحان علم وجهل وتوجيه ظاهر مما مر وكيفية العلم

الجهل البسيط والمركب

في النظر والفكر

حصل الفكر وهو الفكر الذي هو ترتيب امور حاضرة في الذهن يتادى الى مجهول مع سلامته
وهي الصورة والمادة اما سلامة الصورة فبان يكون الترتيب والهيئة على وجه صواب وصواب
الترتيب في الحد مثلا ان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئته ان يحصل لها صورة
وحدانية تطابق صورة المحدود وصواب الترتيب في القياس مثلا ان يكون اوضاع الحدود مترتبة
على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون من ضرب منتج وقس على هذا الباقي واما سلامة المادة
فبان يكون التصور وكذا التصديق على وجه صواب وصواب التصورية في الحد مثلا ان يكون ما
وضع جنسا قريبا يكون كذلك لا عرضا عاما وما وضع فصلا قريبا يكون كذلك لا خاصة وصواب
التصديق في البرهان مثلا ان يكون مقدماته من القضايا الواجب قبولها وقس عليه الباقي ضرورة
اي يحصل كسبي العلم بواسطة هذا النظر ضرورة فانه هو الموصل القريب الى المطلوب لانه لا يحتاج
الى ضميمة اخرى فهو اما موصل الى المطلوب تصوري ايضا لا قريبا كالحد فيكون تصوره سببا لتصور
المحدود ضرورة والا لم يفد الحد او دار او تسلسل واما موصل الى مطلوب تصديقي ايضا لا
قريبا كالقياس فيفيد التصديق المجهول لذاته والا لم تفد الحجة او دار او تسلسل قيل ان كان
العلم الحاصل ضروريا لما ظهر خلافه قلنا ظهور الخلاف بعد النظر الصحيح ممنوع ومع فساد احدهما
اي احد جزئي النظر من الصورة والمادة بان لا يكون الترتيب والهيئة على وجه صواب او لا يكون التصور
او التصديق على وجه صواب بان لا يكون مطابقا او مناسبا للمطلوب او غير ذلك من انواع
المغالطة في اكتساب التصورات والتصديقات المذكورة في المعرفات والقياسات المغالطية
قد يحصل فيمتنع اي هذا العلم يعني الجهل المركب وذلك اذا كان الفكر فاسدا باحد جزئيه ونقيض المطلوب واقعا
في الواقع فيجزم بواسطة هذا الفكر ان المطلوب واقع ولعله تنبيه للمبتدي لجزئية الحكم انه قد
لا يحصل مع فساد احدهما ضد العلم وذلك اذا كان الفكر فاسدا او المطلوب واقعا فيجزم جزما بواقعية
هذا الفكر انه واقع والتفصيل في نظره في اقسام العلوم فتدبر وما قيل ان الفساد ان كان
مقصورا على المادة يحصل ضروريا والا فلا فيرد هذا المتن ان حصول كسبي العلم بالنظر الصحيح ضروري
اشارة الى ان النظر ليس آلة مطلقة كما زعم قوم بل هو واسطة مطلقة والواسطة هي معلول
علة لغيره من حيث يقال له طرفيه فاحد الطرفين معلول الاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة معلول

چیزی در علم است ... دیگر چه معلم چه کتابت باید ... باید با کسی سوال و جواب باید

بحث حصول العلم بعد النظر

وحصول العلم بالمطلوب الكسبي من النظر الصحيح يجب لانه يمتنع وجوده واستحالة حصوله
بعده فانا اذا تصورنا جنس الشيء وفصله تصورنا له قطعا او كنا تصورنا تركيبا صوابا تصورنا بالضرورة
ذلك الشيء واذا اعتقدنا لزوم شيء لآخر علما مع ذلك وجود الملزوم او عدم اللازم علمنا بالضرورة
من الاول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم ولا حاجة في النظر الصحيح الى المعلم الذي يعلم
منه الجزء الصوري للنظر الصحيح حتى لا يقع فيه الغلط لان مراعاة القانون الذي يعصم مراعاته الانسان
عن ان يقع فكره قد نصبه اكابره لو وقع فكره على الترتيب البديهي الاستلزام مثل الشكل الاول
والقياس الاستثنائي قد نصب مطلقا سواء وقع على الترتيب البديهي الاستلزام او الكسبي الاستلزام
اذا كان مؤيدا من عند الله تعالى بخاصية تغنيه عن القانون نعم لا حاجة في النظر الصحيح من الجزء الصوري
سواء حصل بالتعليم او التامل الدائمي او الاكثري او الاتفاقي بهذا يندفع ما قيل ان العلوم النظرية
موجبة للدور لانا العلم النظري اذ لا يدفع استحضارها من الترتيب والهيئة العارضين لها لا يحصل
المطلوب والا لحصلت جميع العلوم المكتسبة لجميع العقلاء ولتساوت الاشكال الجلية والخفية
ووجه هذا بان الحاجة في معرفة الله تعالى الى المعلم خلافا للملاحدة نعم لا بد من الجزء الصوري
والاول اصح واوجه وشرطه اي شرط النظر عدم الغاية التي يقع النظر للتادي اليها في ذهن
الطالب بان لا يكون المطلوب من حيث هو مطلوب معلوما لامتناع طلب الحاصل الا استحصل
وضدها اي شرطه عدم ضد الغاية يعني عدم الجهل المركب بالمطلوب الذي هو ضد العلم بالمطلوب
الذي هو الغاية لان الجهل المركب يصارف عن النظر فيه بالضرورة وحضورها اي شرط حضور
الغاية في الذهن لامتناع طلب المجهول المطلق وهذا الشرط لا ينافي الشرط الاول لان النظر المستند
حركة يتوجه النفس بها من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها طالبة مبادي تلك المطالب
المودية اليها الى ان تجدها ثم ترجع منها الى المطالب فالمطلوب كونه حاضرا من جهة غير حاضر
من جهة والجهتان متغايرتان فمن الجهة التي يحضر يطلب من الجهة التي حضر يحرك عنه اذا اوجد
اذا المطلوب آخرا ثم اشار الى ان التكليف بالنظر في معرفة الله تعالى واجب فانا عقلا لا
شرعا كما ذهب اليه الاشعري لوجهين الاول قوله ولوجوب ما يتوقف عليه الامران العقليان
كان التكليف بالنظر عقليا لا شرعيا وذلك لان العقليين احدهما وجوب شكر المنعم عقلا وهو عبارة عن

لا حاجة في النظر الى المعلم

شرط النظر

النظر في معرفة الله تعالى واجب عقلا لا شرعا

استعمال جميع ملائم الصنع بينا العبد من القوى والاعضاء الظاهرة والباطنة مقدورا كانه ومحركا فيما خلق
الصنع لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته وآثاره حتى يستدل على صانعها وايجابهما
وجوب حكم الاشياء قبل الشرع عقلا وما يتفرع على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين
كما سبق بيانها او يتوقف العقلان على معرفته تعالى وذلك لتوقفهما على معرفة شكر المنعم المتوقفة
على معرفة المنعم وعلى معرفة الحكم الذي هو خطاب الحاكم المتوقف على معرفة الحاكم فيجب معرفته تعالى
عقلا لان كل ما يتوقف عليه الواجب المطلق الذي يجب على كل حال وكان مقدورا فهو واجب
كوجوبه واذا كان معرفته تعالى واجبة عقلا كان التكليف بالنظر في معرفته عقليا اذ لا يتم الواجب الا به
فهو ايضا واجب كوجوبه قوله واما ای والاستدلال على المطلوب وهو ان كون التكليف بالنظر
في معرفته تعالى شرعيا على تقدير ثبوته اي ثبوت هذا المطلوب لان التكليف اي بالنظر عقلا وذلك
لانه اذا كان شرعيا توقف وجوبه على ثبوت الشرع وثبوت الشرع يتوقف على ثبوت دلالة المعجزة
على صدق الرسول في دعواه وثبوت دلالة المعجزة على صدق الرسول يتوقف على النظر في المعجزة
والنظر في المعجزة يتوقف على مقدمات تفتقر الى انظار دقيقة فهو مشقة لا يرتكبها العاقل لو خلي وطبعه
والمتاركة اذا علم انه يلزم بتركه قصدا مطلقا فالمكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر
فلزم الدور ولزم منه انتفاء كونه شرعيا على تقدير كونه شرعيا فكان عقليا وهو المطلوب بيس
على الاول بانا لا نسلم ان المعرفة لا تتم الا بالنظر لجواز حصول المعرفة بغيره من الالهام وتصفية الباطن
وقول الامام المعصوم ولئن سلمنا فلا نسلم توقف العقلين على المعرفة المستفادة من النظر لجواز
ان يكفي فيهما المعرفة السابقة على النظر ولئن سلمنا انها لا تكفي فلا نسلم ان مقدمة الواجب واجبة
وانما يجب ان لو كان التكليف بالمحال محالا وهو ممنوع وعلى الثاني بانه لا يجوز ان ينظر المكلف
من غير ان يعرف وجوب النظر في المعجزة فيعرف صدق الرسول ولئن سلمنا ان النظر موقوف على
وجوب النظر لكن لا امتناع في ذلك لان غايته انه تكليف الغافل عن وجوب المكلف به عليه وهو
جائز ولئن سلمنا ذلك فهو مشترك الالزام اذ للمكلف ان لا ينظر في معرفته تعالى ما لم يعلم وجوبه عقلا
ولا يعلم وجوبه عقلا ما لم ينظر ولزم الدور ج الحق ان جواز حصول المعرفة بغير النظر لبعض الناس
على سبيل الندرة لا ينافي كون معرفته تعالى في الاكثر الذي له حكم الكل لا يتم الا بالنظر اذ ثم الدليل انه قسب

الى الاكثر وكيف تحقق سبق المعرفة على النظر في العلم المكتسب الغير الضروري قطعا ومقدمة الواجب
واجبة لان ايجاب الشيء مطلقا ايجاب له على كل حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة وكان واجبا
على حال عدم وجوب المقدمة لزم التكليف بحال عدمها وهو محال وعدم وجوب المقدمة
انما يوجب عدمها لكن بعد تحقيقه فلزم منه جواز المحال والتكليف بالمحال محال لان صدوره عن الفاعل
ممتنع وكل ما هو كذلك فهو لا يطلب وعلى تقدير جواز الطلب فهو غير واقع بالمنع لما تقدم فاما لزوم
وقوعه على تقدير ان لا يكون المقدمة واجبة لو وقع وجوب معرفته تعالى عقلا للامر وحملا لقوله تعالى
قل انظروا ماذا في السموات والارض وجواز النظر في المعجزة من غير معرفة وجوبه يفيد ان النظر
اذا كان جائزا كانت المعرفة المتوقفة عليه جائزة لا واجبة انما اذا كان وجوب الشيء مطلقا وجب
وجوب المقدمة كوجوبه كان عدم وجوب المقدمة يوجب عدم وجوب الشيء بحكم عكس النقيض
وتكليف الغافل الجاهل بتوجيه الطلب غير جائز لان الاتيان بالمطلوب لا يتصور بدون القصد اليه
على وجه الامتثال والغافل عنه يمتنع منه قصد الامتثال ومجرد صدور الفعل عن المكلف لا يكفي بل
لا بد مع ذلك ان يكون من جهة الامتثال ولهذا كان الا بالنية ولا نية الا بعد المعرفة وعلى تقدير جواز
تكليف الغافل فهو غير واقع اذ التكليف بما لا يطاق غير واقع وليس الالزام مشتركا لان وجوب النظر
وان كان نظريا لكنه من النظريات الجلية التي تسمى فطرية القياس فان النظر يحصل به دفع الضرر وكلما
يحصل به دفع الضرر فهو واجب فهاتان المقدمتان قطعيتان وانسياق الذهن منهما الى النتيجة
انسياق طبيعي فهو لازم يجري مجرى الضروريات فلا دور حينئذ وملزوم العلم من النظر الموصل
الى التصديق ايصالا قريبا دليل وهو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وملزوم الظن امارة وهو
الذي يلزم من العلم به ترجيح احد طرفي النقيض على الآخر ترجيحا لا يستعمل النفس معه عن الطرف
الآخر وسائط اي الملزوم وهي مقدماته التي يتألف منها عقلي جيد فكقولنا العالم ممكن وكل ممكن
فله مؤثر ومركب من العقلي والنقلي كقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات لا نقلي صرف لاستحالة الدور اللازم عنها وذلك لتوقف افادة النقلي العرفي
على صدق المخبر وصدقه موقوف على افادة النقل المحض لان العلم بصدقه مستفاد على هذا التقدير
من النقل ولزم الدور هذا اذ اريد بالنقلي الصرف ما لا يكون مقدماته الى ما يتألف منها بالسنة عقلي

الدليل والامارة

الدليل اما عقلي او مركب
من العقل والنقل
والنقلي الصرف محال

دالمنتهي الى مقدمة قطعية وان اريد النقلية الصرفة فلا تكون مقدماته التي تالف منها الا عقلية وكل
ماينتهي اليه فهو تركيب من النقلية الصرفة كقولنا تارك المامور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل
عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ومنها اي من الدليل العقلي والنقلي ما يفيد
اليقين اذ اصح نقله من جمع عند قطعا وهم الانبياء عليهم السلام لانهم ادعوا الرسالة واظهروا
المعجزة على وفق الدعوى وذكر بعضهم انه لا يفيد اليقين لامتناع ان يكون العلم بصدقه مستفادا من
النقل والا لزم الدور ونقل المتواتر او علينا مجتهد ورواة العربية من النحو والصرف واللغة والاعراب وكلام
على مراده وعلمنا بعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنقل والنسخ والمعارض العقلي
الذي لو كان لرجح وعند اولى اي الدليل النقلي حيث التعارض بينه وبين الدليل العقلي اذ العقل اصل
النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع محال لاستلزامه تكذيبهما فلو قام دليل عقلي على نقيض ما دل عليه
الدليل النقلي امتنع العمل بالنقل فيرجح الدليل العقلي مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان
ظاهر الآية يدل على كونه تعالى مستقرا على العرش والدليل العقلي يفيد لامتناع كونه جسما فالاية
ومحاذيا له فامتنع الاعتقاد بثبوت مقتضاهما لاستحالة اجتماع النقيضين وكذا اعتقاد
نفيه لاستحالة ارتفاع النقيضين وكذا الاعتقاد بثبوت مقتضى النقل دون العقل الامر
فتعين العمل بالعقل وتاويل النقل حجة اي الملزوم الذي هو الموصل القريب الى التصديق ثلثة
اقسام قياس وهو قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر واستقراء وهو الاستقراء — القياس والاستقراء والتمثيل
الناقص الذي هو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة والتمثيل الذي هو الحكم على جزئي بمثل ما في
جزئي آخر بوجه المعنى جامع وانما انحصر في الثلثة لان الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسبهما
ضرورة والا امتنع استلزام احدهما الآخر فذلك التناسب قد يكون اما باشتمال احدهما على
الآخر او بغير ذلك فان كان بالاشتمال فلا يخلو اما ان يكون الحجة مشتملة على المطلوب وهو القياس
او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال فلا بد ان يشملهما ما به يتناسبان وهو التمثيل
فالقياس مثلا ان نقول كل انسان وفرس وطائر حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل والاستقراء
ان نقول كل حيوان فهو اما انسان او فرس او طائر وكلها تحرك فكها الاسفل فالقياس والاستقراء
يختلفان بتبادل الاصغر والاوسط والمخالف في الاستقراء من جهة الصغرى والاستقراء المشتمل على

والوسط هو الذي يحصل به نسبة
احد حالي الاخر محمولا او محمولا لها حدها
وموضوعا لها او موضوعا
لها او محمولا لها او
بجزئي وذلك سنه محكوم
كالنباه قرائنات
الشرطية والاستثنائية

الحصر تام ويسمى قياسا مقسما لكونه لم المطلوب اما ان يكون معلوما من كل الوجوه او مجهولا
من كل الوجوه او معلوما من بعض الوجوه ومجهولا من بعضها وكل ما هو معلوم من كل الوجوه
امتنع طلبه وكل ما هو مجهول من كل الوجوه امتنع طلبه وكل ما هو معلوم من وجه غير معلوم من
وجه امتنع طلبه من وجهيه لان الوجه المعلوم امتنع طلبه لامتناع تحصيل الحاصل والوجه الغير
المعلوم امتنع طلبه لامتناع توجه الطلب نحو غير المعلوم فينتج المطلوب امتنع طلبه غير المشتمل
على الحصر الناقص والاتم فيتم مطلقا على الناقص وهو الذي اشار المصنف اليه والتمثيل كقولنا
مثلا السماء محدث لكونه متشكلا كالبيت وادارة التمثيل الى صورة القياس هكذا السماء متشكل
وكل متشكل فهو محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى فالقياس اما اقتراني او استثنائي لانه لا — القياس اقتراني او استثنائي
يشمل النتيجة او نقيضها بالفعل او لا والثاني هو الاول والاول هو الثاني والاول يشتمل الصغرى والكبرى
ويسمى نسبة الامر الذي يناسب طرفي المطلوب الى الطرفين اربعة لانه لا بد له من مناسب طرفي — الاشكال الاربعة
المطلوب ويسمى اوسط والمحكوم عليه في المطلوب اصغر والمحكوم به اكبر والمقدمة التي فيها الاكبر
الكبرى فالاوسط اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى او محمولا فيهما او موضوعا فيهما
او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى ويسمى الاشكال الاربعة وباعتبار الصورة المعينة وهي
الهيئة الحاصلة لكل من المقدمتين بسبب وقوع النسبة الايجابية التي هي ثبوت احد طرفي القضية للآخر
او سلبه او بالايجاب او الا وقوع النسبة اقتراني حملي وهو المركب من الحمليات الصرفة و
اقتراني شرطي هو المركب من الشرطيات المحضة او منها ومن الحمليات وهو خمسة لانه اما ان
مركب من متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وباعتبار — الصناعات الخمس
المادة القريبة وهي الاقوال التي تألف من القضايا الموقعة للتصديق او التخييل خمسة برهان وجدل — برهان وجدل وخطابة
وخطابة ومغالطة وشعر وذلك لانه يفيد اما تصديقا واما تاثيرا غيره اعني التخييل والتعجب — ومغالطة وشعر
وما يفيد تصديقا فيفيد اما تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا او لا
يعتبر وما اعتبر فيه ذلك كونه اما حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان و
التصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة والتصديق الجازم الذي اعتبر فيه كونه حقا او غير
حق بل اعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل ان كان كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة

اصطلاحات المظنونات والمشبهات والمخيلات

من صنف واحد من القضايا والتصديق الغالب غير الجازم هو الخطابة والتخييل دون التصديق
هو الشعر باعتبار مادة البرهان وهي القضايا المفردة من جهة ما يصدق بها او يتخيل ان يخيل
شبه التصديق من حيث انه انفعال ما للنفس تحدثه القضية ايضاً مسلمات ومظنونات
وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات وذلك لان القضية اما ان يقتضي تصديقاً او تأثيراً غير
التصديق او لا يقتضي احدهما والاول اما ان يقتضي تصديقاً جازماً او غير جازم والجازم اما
ان يكون لسبب او لما يشبه السبب وما يكون لسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه السبب
فهو المشبهات بغيرها وغير الجازم فهو المظنونات وما معها من المشهورات في بادي الرأي
المقبولات من وجه وما يقتضي تأثيراً غير التصديق فهو المخيلات وما لا يقتضي تصديقاً ولا تأثيراً
فلا يستعمل لعدم الفائدة فالمسلمات اما معتقدات او مأخوذات لان السبب اما ان يكون
من تلقاء نفس المصدق او من خارج والمعتقدات ثلاثة اصناف الواجب قبولها والمشهورات
والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا يعتبر فان اعتبر كان مطابقاً
فهو الواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات فالواجب قبولها اقسام
وقد مر تفصيلها والمشهورات هي ما يجب قبولها لا من حيث هي بل من حيث عموم الاعتراف بها
وكما ان المعتبر في الواجب قبولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في المشهورات كون
الآراء عليها مطابقة والفرق بينها وبين الاوليات هو ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى
شيء غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بالمشهورات بل يحكم ببعضها بحجج تشتمل
على حدود وسطى كسائر النظريات وكذلك تطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب
قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة والقتل لا يستقبح اذا تعلق الى جزئي في حال من الاحوال و
للشهرة اسباب منها كون الشيء مشتملاً على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن ومنها
كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا ايذاء الحيوان لا لغرض صحيح قبيح و
كشف العورة مذموم وما تقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة من الآراء المحمودة وهي
الذايعات والوهميات قضايا كاذبة يقضي بها الوهم الانساني في امور غير محسوسة قياساً
على المحسوسة كما قيل كل موجود فانه جسم او حال في جسم وانما قلنا غير محسوسة لان احكام

الوهم في المحسوسات حق يصدقه العقل فيها ويطابقها كانت فيما يجري مجرى المحسوسات
شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف آراء والمائل في المعقولات الصرفة الى الحكم باحكام تخص
المحسوسات فهي كاذبة يكذبها العقل فيها وبان مقدمات الانتاج عند ضمها مستمرة يقولها على
صورة مقبولة عند جماعة فينتج ما ينافي حكم الوهم ويظهر الوهم في الامتناع عن قبول النتيجة بعد
قبول المقدمات والتاليف المقتضيين اياها الا انها واما المأخوذات فهي اما مقبولات او
تقريريات لانها اما ان يحيل وحكمها واما ان لا يجعل الحكم بها الغرض فالاول مقبولات اما عن
جماعة كثيرة من اهل العلم او عن نبي او امام كالشرايع والسنن او عن شاعر كابيات تورد
شواهداً او تكون مقبولة من غير ان تنسب الى مقبول لعينه كالامثال السائرة والثاني تقريريات
وهي القضايا المأخوذة بحسب تسليم المخاطب او القضايا التي تلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم
اما مع استنكار وتشكك فيها وتسمى مصادرات واما مع مسامحة وحسن ظن بالمعلم وتسمى اصولاً
موضوعة واما المظنونات فهي قضايا يرجح العقل فيها احد طرفي النقيض على الآخر مع تجويز
الطرف الآخر تجويزاً مرجوحاً وان كان المستعمل اياها في الحجج الخطابية يصرح بالجزم بها او لا يجوز
نقيضها بدلائلها والمرجح قد يكون شبهة غير حقيقية وقد يكون استناداً الى صادق وقد يكون
غير ذلك والاول يعرف بالمشهورات في بادي الرأي وهي التي تغافص الذهن فتشغله عن
ان يعقل لكونها مظنونة او مخالفة للمشهورة المحققة فان رجعت النفس الى ذاتها عاد ذلك
الاذعان ظناً او تكذيباً وقد مر مثال ذلك في كون الظن قابلاً للاشتداد والثاني هو المسمى بالمقبولات
وهما قسمان متغايران باعتبار غير ما يعتبر في المظنونات وان كانا يدخلان تحت المظنونات
من حيث يصدق عليهما ما يعتبر في المظنونات والثالث هو المظنون المطلق ويدخل في
التجربيات الاكثرية وما يشبهها من المتواترات والحدسيات اعني غير المتقنة منها فهذه
هي التي مع المظنونات واما المشبهات فهي التي تشبه شيئاً من الاوليات وما معها او
المشهورات ولا تكون هي هي باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ كالاشتراك
واما بتوسط المعنى كايهام العكس مثل قولنا كل موجود في الجهة لان كل ما في الجهة موجود
والمشبهة بالمظنونات والمخيلات غير محصورة لانها ان اوقعت ظناً او تخيلاً فهي من جملتها والا فلا

اعتبارها واما المخيلات فهي القضايا التي اذا وردت على النفس تأثرت النفس عنها عند
ورودها تأثرا عجيبا من قبض او بسط سواء صادقة كانت او كاذبة وربما لا اذ على تأثير التصديق
لان التأثر بالتخييل اطوع منه للتصديق وان لم تعتقد الاستعارة الحروب وعند الشجاعة و
الاستطالة وغيرها والتخيل لما تقتضيه الفاظ فيه الجزالة وسلوكه جودة هيئة والمقتضي
المعنى تقطا اومن لم صدقه او شهرته واما تعطيه امر ولا ذكر وسوحسن المحاكاة فان
سببه تحريك النفس بما بهما من الهيئات الخارجة عن التصديق والمحاكاة الحسنة قد تكون لمجرد
المطابقة وقد تكون بتحسين الشيء وقد تكون بتقبيحه هذا بيان الاصناف الاربعة التي
هي المادة المعينة للقياس الاقتراني ولما بيان ان الاصناف الخمسة التي هي مادة القريبة
لانها الف الاقيسة الاربعة شرع في ان القياسات البرهانية هو لفظ من القضايا الواجب قبولها
وهي التي يكون التصديق بها ضروريا سواء كانت في نفسها ضرورية او ممكنة فان كونها
ضرورية القبول غير كونها ضرورية في انفسها فان كانت ضرورية في انفسها كانت نتائجها
ضرورية بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة في انفسها كانت نتائجها ممكنة في انفسها ضرورية
القبول وان القياسات الجدلية هي المشهورات وهي ما تفيد احد من المشهورات وهي المسلمات
من المخاطبين سواء كانت تلك القضايا واجبة او ممكنة او ممتنعة فان غاية الجدل هي الزام
او دفع لا اليقين بخلاف البرهان فان غايته انتاج اليقين والحكم الحق بما هو الحجة
نفس الامر لا غير وهو الذي يجب قبوله وان القياسات الخطابية هو لفظ من المظنونات و
المقبولات والمشهورات في بادي الرأي الى غير المشهورات الحقيقية كانت او باطلا وشرك
الجميع في كونها مقنعة وان القياسات الشعرية هو لفظ من المخيلات من حيث هي مخيلة سواء
كانت مصدقا بها او لم تكن وسواء كانت صادقة في انفسها او لم تكن وان القياسات المغالطية
هو لفظ من المشبهات وما يجري مجراها من الوهميات والمشبهة منها بالواجب قبولها تقع في
السفسطة المقابل للفلسفة والمشبهة بالمشهورات تقع في المشاغبة المقابل للجدل اما المغالطة
ليست صناعة وذلك لان الغلط قد يكون بحسب المشابهة بالترويج ولو لاضعف التمييز لما عرف الغلط الصناعة
والانسب الكلام هنا الا ما اشار اليه المصنف لحقق من التحقيق اذ من ذلك والله الموفق

والثاني اي القياس الاستثنائي الذي شرطيه وضع احد جزئيها او رفع لوضع الجزء الآخر او
رفعه فهو ان حمل ومتصل لان القياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثنائية فان كانت الشرطية
متصلة وهي المرتبطة بحرف الشرط والجزاء سمي القياس متصلا وان كانت منفصلة وهي ما فيه حرف الانفصال
سمي القياس منفصلا والمنفصل حصر في ان تعاند الجزآن مطلقا او مانعة الجمع ان تعاندا صدقا او
مانعة الخلو ان تعاندا كذبا فانتج اي الناتج المتصل امران احدهما استثناء عين مقدم الشرطية المتصلة
لينتج عين تاليها والثاني استثناء نقيض تاليها لينتج نقيض مقدمها لان المتصلة التي تقع فيها لا تكون الا
لزومية ووضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم والمنتج جزما استثناء
عين التالي ولا استثناء نقيض المقدم لان التالي يحتمل ان يكون اعم من المقدم فالملزوم وضعه او رفع
ما هو اخص منه شيء ولا في المنفصل وهو مانع الجمع ومانع الخلو ان الحصر فانتج امران اما مانع الجمع
فاستثناء عين كل من الجزئين لينتج نقيض الآخر لانهما تعاندا او استثناء نقيض واحد منهما لا ينتج عين
الآخر لاحتمال ان يكذبا معا واما مانع الخلو فاستثناء نقيض كل من الجزئين لينتج عين الآخر لانهما تعاندا
كذبا واستثناء عين واحد منهما لا ينتج نقيض الآخر لاحتمال ان يتصادقا صدقا او غيرهما منفصلة اي الحقيقية
فانتج منه في الحقيقي تعنى اربعة امور فاستثناء عين كل من الجزئين لينتج نقيض الآخر لانهما تعاندا
صدقا واستثناء نقيض كل منهما لينتج عين الآخر لانهما تعاندا كذبا والقياس او قسما القياس وهما
الاستقراء والتمثيل يفيدان الظن لا اليقين اما الاستقراء فلاحتمال ان يكون حال الجزئيات التي لم تستقرأ
خلاف حال الجزئيات التي استقرئت واما التمثيل فلاحتمال ان يكون الجامع علة للحكم في الاصل لكونه
اصلا دون الفرع او نقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم ايجابا دون الثاني فقد اختص الاصل
بالاول وتحصيل برهانه يعني القياس بحسب صورته ومادته القريبين والبعيدتين وكيفية
الانتاج منه وافادته مذكورة في هذا الفن وهو المنطق لمن اراد الاطلاع على ازيد من هذا
فليطلب منه والتعقل هو ادراك الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر سواء اخذ وحده
او مع غيره من الصفات المدركة هذا النوع من الادراك والتجرد وهو كون الشيء بالنسبة للجسم
ولا جسمان متلازمان على معنى ان كل عاقل مجرد وكل مجرد عاقل اما الاول فلان العقل لو استلزم
التجرد لجاز ان يكون محل الصورة العقلية جسما او قوة حالة في جسم والتالي باطل لان كل جسم كل

كل عاقل مجرد وكل مجرد عاقل

الداخل ان كانت دفعة فهي تتبع الخوف وان كانت قليلا قليلا فهي تتبع الحزن والغم [illegible]
الى الحس دفعة ولهذا اذا كان العارض غير سار دفعة كان تابعا للخوف [illegible]
تحصل الحركتان ولا الخجل اذ ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يظهر بالداخل [illegible]
كالغم العارض ربما كان [illegible] جدا حتى انه تحرك الى الخارج تحركا عنيفا كحرارة القلب [illegible] الروح
يحس اذا كان حركته الى الباطن بعنف يفعل مثل السرور [illegible] والفرح الغالب [illegible]
غضب ثابت والالم يعرض صورة المؤذي في الخيال [illegible] اشتياق النفس الى الانتقام [illegible]
في غاية السهولة الا ان كالحاصل [illegible] بالتحصيل [illegible]
وان لا تكون في غاية الصعوبة والا كان كالمتعذر والمتعسر [illegible]
ومن الناس من جعل [illegible] من مقولة ان ينفعل [illegible] الفرح والغم [illegible]
المذكورات من الانفعالات [illegible] انبساط القلب والغضب [illegible] الدم [illegible]
القلب [illegible] الروح [illegible] وكذا المقولة الباقية [illegible]
التشابه بقوله ومن الكيفيات والقسم الرابع من اقسام الكيف الكيفيات المختصة بالكم وهي ما
يعرض للكميات بالذات اولا او بواسطة الكميات لغيرها سواء كانت متصلة او منفصلة [illegible]
[illegible]
والمختصة بالكميات [illegible] التي هي [illegible]
من الخطوط [illegible] من الخطوط التي [illegible]
في المستقيم [illegible]
يمكن ان يحصل [illegible] الانطباق [illegible] وكذا اي الخط المستقيم موجود وكذا
الدائرة موجودة وهي سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة
منها اليه [illegible] متساوية [illegible]
[illegible] والمستقيم [illegible]
الخط المستقيم [illegible]
[illegible] ذلك ان الخط المستقيم [illegible]

في الكيفيات المختصة بالكميات

بالمقدار الصغير والتضاد مستحيل بين المستقيم والمستدير لان المستقيم الواحد يمكن ان يكون وترا
لقسي غير متناهية مختلفة بالصغر والكبر والواحد لا يضاده اكثر من واحد وايضا التضاد والمستوى الى
من شروط التضاد امكان تواردهما على موضوع واحد وهما ليسا كذلك فان موضوع المستقيم المطلق
سطح مستو وموضوع الخط المستدير سطح مستدير وكذا التضاد مستحيل بين [illegible] والاستواء
والاستدارة لانهما [illegible] على موضوع واحد ككرة وضعهما وبهذا ظهر ان الاشكال لا تضاد
فيها والشكل هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم المحيطة بهذا الموضع من النهاية فالشكل هيئة
احاطة نهاية واحدة او اكثر من واحدة بالجسم فتلك الهيئة مختصة بالحدود التي هي كميات وقد
عرفت ان الجسم الطبيعي انما صار معروضا للسطح بتوسط الجسم التعليمي فكان الاولى ان يراد بالجسم
هنا التعليمي لانه بالذات معروض للحدود السطحية كما ان السطح معروض للحدود الخطية انما خص
التعليمي بالذكر دون النقطة والسطح لانه [illegible] بشرط الاشي بخلاف التعليمي كما مر ومع انضمام اللون
الى الشكل حصل الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وباعتبارهما يوصف الشخص بالحسن
والقبح من المتاخرين حكم لان اللون حامله الاول هو السطح اذ الجسم نفسه غير ملون بل بمعنى
ان سطحه ملون والشكل حامله السطح لكونه نهاية الجسم فحامله الاول المجموع الذي هو الخلقة هو الكم
فثبت ان الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية كالاستقامة ومنها ما يعرض
لها [illegible] بخصوص [illegible] للخلقة فانها تعرض [illegible] الجسم فانه لولاه لم يكن خلقة الثالث من الاعراض
النسبية الاضافة وهي نسبة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل نسبة اخرى تكون تلك
النسبة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل النسبة الاولى سواء كانت النسبتان متحدتي المعنى كالابوة
والبنوة او مختلفتين كالاخوة من الجانبين وهو حقيقي وهو النسبة المتكررة كالفوقية والتحتية
ونحوهما [illegible] مقابلة نسبة اخرى ومشهوري وهو المجموع الحاصل من المضاف الحقيقي ومعروضه
[illegible] اي المضافان [illegible] وهو ان يحكم باضافة كل واحد من المضافين الى صاحبه من حيث هو مضاف
اليه فقال الاب ابو الابن فقال الابن ابن الاب فاما اذا لم يراع ذلك بل قيل الاب ابو الانسان
لم يتحقق الانعكاس ثم هذا الانعكاس منه ما لا يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان المتضايفان
متشابهين [illegible] كالعظيم والصغير ومنه ما يحتاج اليه وهو اما ان تتساوى فيهما كقولنا العبد

الشكل

الثالث المضاف

المضاف حقيقي ومشهوري

في انواعه

عبد المولى والمولى حق العبد او الاستاد وان كثر فنا العالم عالم بالعلوم والمعلوم معلوم العالم وبحث
التكافؤ في لزوم الوجود بالفعل او القوة فلو كان احد المضافين موجودا بالفعل كان الاخر كذلك وبالقوة
كان الاخر كذلك بعضهما من حيث هما كذلك لا يتقدم احدهما على الاخر وجودا وعدما اما التكافؤ بالفعل
كون الشخصين بالفعل احدهما ابا والاخر ابنا اما التكافؤ بالقوة كون الشخص بحيث يكون من
شأن احدهما التقدم ومن شأن الاخر التاخر بحسب المكان مثلا ان المتقدم الزماني لا وجود له
بالاعتبار الذي به كان متقدما مع المتاخر الزماني ان العلم بان التقدم سيكون حاصلا مع التاخر حاصل
ح ان المضافين المتقدم والمتاخر لا وجود لهما الا في الاذهان ومن هاهنا قيل حين حضر العقل كلاهما
وان كون التقدم سيكون معنى حاصلا في الذهن فلا جرم تحققت الاضافة بينهما ويعرض المضاف
الوجود الخارجي من الواجب والمقولات العشر كلها حتى نفسه اما الواجب فكالاول واما الجوهر
فكالاب واما الكم المتصل والمنفصل فكالعظيم والكثير واما الكيف فكالاحر واما المضاف فكالاقرب
واما الاين فكالاعلى واما المتى فكالاقدم واما الوضع فكالاشد انتصابا واما الملك فكالاكسى واما ان
يفعل فكالاقطع واما ان ينفعل فكالاشد تسخنا وبجوده عيني في الخارج اربعة اوجه ح قوله
والا لكن ثبوته ذهنيا لا خارجيا تسلسل المضاف الى لا نهاية والتالي باطل اما الشرطية فلانه اذا
كان موجودا في الخارج كان في محل وحلوله فيه نسبة بينه وبين المحل فيكون موجودا بالنسبة اليه وهو
محلا بالنسبة اليه فيعرض المضاف مضاف ويكون حلوله في المحل مغايرا لذاته ثم الكلام فيه كالكلام
الاول ويلزم التسلسل ثم استشعر اعتراضا بان المضاف هو المعنى المعتبر بالقياس الى غيره فالحاصل
هذا المعنى فتعلق الاضافة بالمحل اذ ليس الا باضافة اخرى فلا يلزم التسلسل فاجاب بقوله
والتسلسل المحل الاستلزام بالمحل بذاتها لا باضافة اخرى في دفع التسلسل لعروض الاضافة للاضافة
بواسطة حلولها في المحل ومستحيل ان يكون الاضافة الثانية نفس الاولى على تقدير كون الاضافة خارجة
لان حصول الشيء في نفسه متقدم على حلوله في غيره وتقدم الشيء على نفسه محال فلزم التسلسل ح قوله
والا لقام وجوده بالمحل اي وجود الاضافة على وجود الاضافة والتالي ظاهر البطلان اما
الشرطية فلان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لكانت مشاركة لسائر الموجودات في
الوجود ومتازة عنها بخصوصيتها وتلك الخصوصية متصفة بالوجود لكن الاضافة موجودة

لكن اتصافها بنفس الاضافة فالاضافة لا توجد الا وان توجد قبل ذلك وهذا خلف مثلا انه لزم
تقدم وجود فرد من افراد الاضافة على وجود فرد آخر وهو غير لازم ح بل لزم تقدم الاضافة المطلقة
عليها اذ الكلام فيها وقد لزم تقدم الاخص منها عليها ح قوله والا لزم عدم التناهي للاضافة
الموجودة المترتبة في الخارج اي لا يلزم عدم تناهي مراتب الاعداد والتالي باطل واما الشرطية فلان كل
مرتبة من مراتب الاعداد يلزمها اضافات غير متناهية فان الاثنين مثلا يلزمها نصف الاربعة
ثلث الستة وربع الثمانية وهلم جرا الى غير النهاية وكذلك الثلاثة والاربعة وغيرها من مراتب الاعداد
ح قوله والا لكن صفة تعالى الموجودة الحادثة والتالي باطل لامتناع ان يكون البارى محلا
للحوادث لما سيجيء اما الشرطية فلان له تعالى مع كل اضافة المعيتين جوده والقبلية والبعدية
قبل وجوده وبعد وجوده ويختص وهذا الشرطية سواء كان جنسيا او نوعيا او صنفيا او
شخصيا مضاف حقيقي بحسب اختلاف العروضات في بعض المواضع ان الموصوف والصفة هاهنا
ما هو المضاف المشهوري خصوصا الصفة التي هي المضاف الحقيقي ثم انه لا يمكن الاشارة الى اجناس
الاضافة وانواعها واصنافها واشخاصها الا بذكر اجناس معروضاتها وانواعها واصنافها واشخاصها
الى ابادها اختلاف في ماهيات تلك الاضافات بل لانه لما لم يوجد لتلك الاضافات اسماء الاجرام تعذر
الاشارة الى الاضافة الخاصة الا بذكر معروضاتها اذا المعروضات تذكر لكون معرفة لخصوصيات
تلك الاضافات معرفة اي المضاف المشهوري اختلاف اذا كان المضاف الحقيقي مختلفا في
الطرفين اما اختلافا محدودا كالضعف والنصف او غير محدود كالزائد والناقص والاتفاق
اذا كان المضاف الحقيقي متفقا في الطرفين كالمساوي والمساوي وكالاخلاف الابوة والبنوة و
اتفاق الاخوة بالاعتبار امر زائد على المضافين المشهورين او على احدهما من صفة حقيقية
المضافان او احدهما في اضافتهما الاضافتين الى المضاف تلك الصفة او لا باعتبار امر زائد على
شيء منهما كالاول كالعاشق والمعشوق فان في العاشق صفة ادراكية هي مبدأ الاضافة وفي
المعشوق صفة مدركة لاجلها صار معشوقا والثاني كالعالم والمعلوم فان العالم الاضافة الى
المعلوم الا بحصول صفة حقيقية فيه والاول للمعلوم والثالث كاليمين واليسار فانه ليس في واحد
منهما صفة لاجلها صار كذلك والرابع من الاعراض النسبية الاين وهو نسبة الى المكان او نسبة الشيء الى

حادثه

في باقي مباحث الاضافة

صحا

الرابع الاين

اين

و اما الاين فنسبة الى الاعيان

معناه الحصول فيه وهو منقسم الى الحقيقي ككون الماء في الكوز وغير الحقيقي ككون الشخص في الدار
او البلد او الاقليم او العالم وانواعه اربعة عند قوم من المتكلمين هي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق لان حصول الجوهر في المكان ان كان بعد حصوله في آخر فهو الحركة و
ان كان بعد حصوله فيه فهو السكون وحصول الجوهرين في مكانين ان كان بحيث لا يمكن ان
يتوسطهما ثالث فهو الاجتماع والا فهو الافتراق والحركة كمال لانها امر ممكن الحصول للجسم
فكون حصولها كمالا له اول لا ثانيا لان الجسم اذا كان في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر
كان له امكانان احدهما امكان الحصول في ذلك المكان والثاني امكان التوجه اليه وهما كمالان
والتوجه مقدم على الوصول فالامكان الوصول على التدريج بل دفعة وليس كلاما فيه فاذن
التوجه الذي هو الحركة كمال اول لما بالقوة اي للشيء الذي هو بالقوة لان الحركة تفارق سائر
الكمالات من حيث انها لا حقيقة لها الا التادي الى الغير وما كان كذلك فله خاصيتان
احدهما انه لابد هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون التادي تاديا اليه وثانيهما ان ذلك
التوجه ما دام كذلك فانه يبقى منه شيء بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى
المقصود وما دام كذلك فقد بقي منه شيء بالقوة فاذن هوية الحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة
وبان يكون المتادى اليه حاصلا بالفعل فكون الحركة بالفعل كمالا للجسم المتحرك الذي هو بالقوة
من جهة التادي الى المقصود الذي هو الحصول في المكان المطلوب فالحركة كمال اول لما بالقوة
واما سائر الكمالات فلا توجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة
ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يوجب شيئا منهما ان يستعقب شيئا آخر
وايضا فعند حصولها لا يبقى منه شيء بالقوة فالحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة من حيث هو بالقوة
لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في جسميته وانما هي كمال له
من الجهة التي هو باعتبارها في المكان بالقوة واحترز بهذا القيد عن الصورة النوعية فانها كمال اول
للمتحرك الذي لم يصل الى المقصود لكونه كمالا اولا لما بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة بل من حيث هو بالفعل
والشيء الذي لم يصر بالقوة فقال لما ذا بالقوة من جهة كل الصفد سس هذا تعريف الشيء بما هو اخفى
منه لان تصور الحركة اسهل من تصور الامور التي ذكرت في تعريفها [illegible] ليس هذا تعريفا للحركة بل هو حصين

بالمعنى

بالمعنى المسمى بالحركة وتخصص لها اذ حضره ارسطو وكذا ذكره المتكلمون واشار اليه بقوله
وحصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر وهذا اخص من الاول لانه يختص بالحركة الاينية
دون الاول حيث هذا شامل السكون لكون بعد حصول الجسم في مكان آخر لان هذا السكون حصول
الجسم في مكان بعد ان خرج مراده انها مجموع الحصولين قوله الحصول الاول اما انه الحركة و
الحصول الثاني نهاية الحركة فهما طرفاها وطرف الشيء لا يكون عينه [illegible] الا انهما طرفان
لها حاصلان بها لم تعدم فالسبب اطلاق الحركة لكون الجسم بحيث اذا فرض آن من الآنات يكون
حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله قبله وما بعده ووجودها خصوصا الحركة الاينية ضروري لا يحتاج الى دليل لكنها
نعم الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ الى المنتهى لا حصول له في الاعيان لان المتحرك ما لم
يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطع فاذن لا وجود لهذا المعنى في الاعيان
بل في الخيال لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي تركه والى المكان الذي ادركه فاذا ارتسم صورته
في الخيال بعد حصول الشعور بالمتوسط من اول المسافة الى آخرها اما وجود الحركة بمعنى حصوله في
الوسط بان يكون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى الذين لم يقدر بحيث يكون له حصول في شيء
من حدوده الا آنا ولا حدا اذ لو استقر في حد واحد اكثر من زمان ذلك كان ذلك الحد منتهى حركة فحينئذ
يكون حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى فضروري ما دام المتحرك متحركا بالفعل ويتوقف
وجودها على ستة امور هي المتقابلان اللذان هما المبدأ والمنتهى والعلتان اللتان هما الفاعل و
هو المحرك والقابل وهو المتحرك الذي هو موضوع وعلى المنسوب اليه وجود الحركة وهو المقولة
التي يقع فيها الحركة بان يتحرك المتحرك من صنف من نوع منها الى صنف آخر من ذلك النوع او نوع
آخر من تلك على المقدار وهو الزمان فحيث الحركة وما اليه الحركة وهما المتقابلان اللذان هما
المبدأ والمنتهى وقد يتحدان محلا وذلك في الحركة المستديرة فان كل نقطة تفرض في المستديرة
تكون الحركة منها حركة اليها فتكون كل نقطة منها مبدأ ومنتهى لكن لا في آن واحد بل في آنين وتلك
النقطة وان كانت واحدة بالعدد لكنها اثنتان بالاعتبار وذلك يكفي في كونها مبدأ للحركة
ونهاية لها وهذه النقطة يجب ايضا ان تكون موجودة بالفعل لامتناع تحرك الفلك الا عند
قايمة الافق مثلا لكن ان تكون موجودة بالقوة وقد يتضادان ذاتا اما في الكيف فكالحركة

الحركة بمعنى التوسط

من السواد الى البياض [illegible]

[illegible]

[illegible] الحركة [illegible]

[illegible]

الحركة [illegible]

[illegible]

[illegible]

والاقلنا ان المقولات النسبية كلها تابعة لمعروضاتها لا تقع فيها الحركة لان الانتقال من نسبة الى
اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والجدة اى الملك بعد وجدت الملك وجد دفعة وجودة المستغنى
دفعة لوجوده مع محله من المقولات النسبية فلا تقع فيها الحركة بالذات بل بالعرض الا الخلع(؟) اى
تحول في الكم او التخلخل لان ماهية الحركة هى الخروج من القوة الى الفعل والشيء من التخلخل الى التكاثف
فالحركة فيها لطولها لا حركة بالذات في المقولات الست بل في الاربع الباقية والثالث مع الحركة الكمية
احدهما بالتخلخل والتكاثف والثاني بالنمو والذبول واستدل على الاول بوجهين قوله لوجود
الماء البارد في الكوز وذلك لان القارورة تمص مكث على الماء فيدخلها الماء فلولا ان الجسم
الخلائى فيها ما وجد الاجسام الذي فيها ازداد مقداره عند المص بالقسر المسخن الذي لو المكان
طبعه عند صعود الماء وتبرده وهو المطلوب ثم قوله وتصدع الانية عند الغليان التصدع
شق غليان ما فيها وذلك لان الانية المستحكمة الجرم كالنحاس اذا ملئت ماء وشد راسها شدا
محكما ووضعت على النار ترى فانها بعد غليان ما فيها تتصدع وتصدعها اما لان يكون الشيء الخارج عنها
مقدار حجمه جرم ولان المفروض انه لا منفذ فيها اصلا واما ان يكون الشيء داخل الانية تحرك
الى تحرك مطلقا ومع ان تلك الحركة الى جهة واحدة وجب ان تنقل الانية اليها لا ان تشقها التي
تصدعها او الى جهات مختلفة تكون الطبيعة المتشابهة تقتضى افعالا مختلفة واما الازدياد مقدار
ما فيها لتخلخلها وهو المطلوب ثم استدل على الثاني بقوله تحرك الجزء المغتذي اى يتحرك الجزء
الى جميع الاقطار على التناسب الطبيعي يشبهه بطبيعته وذلك هو النمو وضده الذبول
فحده ان التخلخل هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره والتكاثف هو ان ينقص
مقداره من غير ان ينفصل عنه جزء والنمو هو ان يزيد مقداره باتصال جسم آخر به في جميع الاقطار
على تناسب طبيعي والذبول هو ان ينقص في الاقطار على التناسب بسبب انفصال بعض اجزائه
والكيف مع الحركة لاستحالة الجسم من اتصال الماء من البرودة الى الحرارة على التدريج و
بعكسه ومن الناس من انكر الاستحالة التي هى الحركة في الكيف وزعم ان الماء مثلا انما يسخن
بورود اجزاء نارية كامنة فيه لان الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها صرفا بل هى مختلطة من تلك
الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية والغالب بالغالب الظاهر منها وعرض لما عن الخفاء

الحركة في الكم

التخلخل والتكاثف

النمو والذبول

الحركة في الكيف

الظاهر من منها ما كان كامنا بها اسلف ظهر الحس بعدما كان مختلطا غالبا عنه الاعلى
انه حدث بل فيه الدور وان يكون فيها ما كان بارزا صيره مختلطا وغالبا بعدما كان غالبا وقد
استدل من انكرها وزعم ان الماء مثلا انما يسخن بورود اجزاء نارية خارجة عليه وذلك بنفوذها
فيه من النار المجاورة له اشار الى فساد هذين المذهبين بقوله مع الزم بطلان الكمون والبروز
من الداخل والورود عليه من الخارج والقاعدة الجزم ببطلانها لمكوا الحس ايضا اما الكون فلان
النار الكثيرة التي تنفصل من خشب الغضا تبقى في ظاهر جمرها او باطنها لا يمكن ان تكون موجودة
بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محترقة بالماء لو لم تكن في الغضا الا النارية الباقية بعد التجمر
لا يستبعد التصديق بوجودها بالفعل فيه وجود الا يبرزها الرمي والسحق والدلك بالحجر
النظر لكن على ان يصدق بوجود جميع تلك النار التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه
الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج المرئى لو كانت موجودة فيه قبل البروز لكان محسوسة
او مر شفاف لا يمنع البصر من الاحساس بما في باطنه واما الورود فلان جبلا من كبريت
مشتعل في لحظة فور شعلة مصباح يشتعل كله نارا فان كان الورود عليه من خارج وجب ان لا
يكون اكثر من تلك الشعلة وايضا الجسم قد يسخن بالحركة وقد يغضب الانسان فيسخن بشرته
من غير ورود نار عليه ود ووقع الحركة في الاين والوضع من المقولات الاربع ظاهر الخفاء فيه اما
في الاين فمعلوم بالضرورة واما في الوضع فان الجسم الذي لا يخرج عن مكانه كالفلك الاعظم
الا عن مكانه بل فيه يمكن له حركة مكانه بل انما تتغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه او حاوية
او محوية ولذا تغيرت تلك النسب تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهذا هو الحركة في الوضع
حتى كل واحد من اجزاء الفلك يتحرك عن مكانه يتحرك الفلك بكله ح لا يعتبر فيه كون الجسم الذي
لكل جزء من تلك الاجزاء وان تحركت عن امكنتها اما الكل المجموع فليس له ثم الشكل الى الهيئة
الحاصلة بسبب ما عرض لاجزائه من النسب متغيرة عند تغيرها وهو المقصود من الحركة في
الوضع وتوحدها اى الحركة وحدة شخصية باعتبار ثلاث وحدات وحدة المتحرك اى الزمان فان لم
تتعدد لم تكن الحركة واحدة بالشخص فان الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان ثم انتقل منه الى مكان
هذا هو الاول الا تعدد انعدم بانقضاء الزمان الاول ولا تسع اعادة المعدوم بعينه و وحدة

الحركة في الكيف

انكار الحركة في الكيف

الحركة في الاين والوضع

الحق وهو ما فيه الحركة من المقولات فانه يمكن ان يكون متحرك يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويتغير بحسب كون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدا فالحركة ههنا لا تكون واحدة مع ان الزمان والموضوع واحد ووحدة الفاعل وهو الموضوع الذي هو المتحرك فانه لو تعدد ذلك لم تكن الحركة واحدة بالشخص لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ثبت ان وحدة الحركة الشخصية انما تتحقق عند وحدة زمانها وموضوعها وما هي فيه ووحدة المبدأ والمنتهى لازمة لوحدة الامور الثلثة واختلاف المقابلين من المبدأ والمنتهى المسمى بما منه وما اليه فان الحركة تختلف باختلافهما بالنوع يعني اذا اختلف واحد منها بالنوع اختلفت الحركات بالنوع فاما اذا اتحد ما عنه وما اليه واختلف ما فيه اختلفت الماهية اما في الكيف فكما اذا اخذ الابيض تارة من الصفرة الى الحمرة الى السواد وتارة الى الخضرة الى النيلية الى السواد واما في الاين فمثل ان يكون حركتان من مبدأ الى منتهى احدهما بالاستقامة والاخرى بالاستدارة واذا اتحد ما فيه واختلف ما منه وما اليه فاختلافها في الكيف فكالانتقال من البياض الى السواد فانه مخالف للانتقال على العكس وان كان الطريق واحدا وفي الاين فكالصاعد والهابط فاذا اتحدت هذه الثلثة اعني ما عنه وما اليه وما فيه بالنوع كانت الحركة واحدة بالنوع واختلاف الموضوع لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة بالنوع لان اضافة الحركة الى الموضوع امر خارج عن ماهيتها واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات وايضا اختلاف الزمان لا يقتضي اختلاف الحركة بالنوع لانه من عوارض الحركة وقد مر ان اختلاف العارض لا يوجب اختلاف المعروض وكذا المحرك الحركة لا يقتضي اختلافها بالنوع لان انتساب المتماثلات الى المختلفات جائز واذا اوجب هذه الامور الثلثة من الاعتبار لم يجب اختلاف الحركات بالنوع الا الاختلاف بالنوع فيما عنه وما اليه وما فيه تضاد الاولين مبدأ الحركة ومنتهاها يقتضي التضاد كالحركة من العلو الى السفل الى علو فانهما ليستا بمتضادتين الحركة لان حركة الحجر فسرا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد ما ليس الفوقين والا لازمنة لانها غير متضادة وبتقدير ذلك كلها عارضة للحركة وتضاد العوارض لا يوجب تضاد المعروض ولا ما فيه الحركة لان الصاعدة ضد الهابط مع وحدة الطريق فتعين ان يكون علة التضاد تضاد ما عنه وما اليه اعني مبدأ الحركة ومنتهاها فقطتان غير مختلفتين بالماهية فكيف يتضايان تضاد الحركة على الحركة بها الا من حيث كونهما نقطتين من حيث

ما فيه الحركة ما منه وما اليه والقابل

تضاد الحركات

لان احدهما مبدأ والاخر منتهى وهما بهذا الاعتبار متضادان والمتقابلين اللذين هما المبدأ والمنتهى الماهية الا انه هو الحركة الانقسام الحاصل للحركة وذكر ظاهرا انقسامها الثلثة الباقية اما انقسامها لانقسام الزمان وذلك حاصل في جميع الحركات الان كل حركة في زمان وكل زمان منقسم فكل حركة في منقسم واما ثانيا انقسامها لانقسام المسافة وذلك ان الحركة في الاين لان كل حركة تقطع مسافة وكل مسافة منقسم فتكون الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها فكل حركة ايضا منقسمة وثالثا انقسامها لانقسام المتحرك لان كل حركة عرض حال في الجسم المنقسم لذاته والحال في المنقسم منقسم فكل حركة منقسمة وتعرض لها اي للحركة كيفية الشدة فتكون الحركة بهذه الكيفية الشدة سريعة وتعرض للحركة بهذه الكيفية الضعيفة بطيئة وذلك لان كل حركة انما تقع في شيء ما تتحرك المتحرك فيه مسافة لانه غير حادث في زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع من الاولى او اكثر منه فتكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن السرعة والبطؤ والسريعة هي التي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي او المثلية في الاقل او الاطول في الاقل والبطيئة بالعكس والظاهر انهما اي السرعة والبطؤ الاصل في الحركة لان المراد من السرعة والبطؤ ههنا ليس والحق انها ذات وحركة قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فان سريعة بالقياس الى شيء بعينه بطيء بالقياس الى آخر واذا كان كذلك لا يكون الاختلاف بالسرعة والبطؤ موجبا للاختلاف بالماهية وسبب البطؤ هو المانع الخارجي الصافي سبب للعائق الذي هو من خارج ذات المتحرك كالهواء لما يتحرك فيه او المانع الداخلي الحاصل بسبب العائق الذي ليس هو من خارج وهو انما يكون في الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن فعل ذلك بل هو الذي يعاوق القسري وهو الطبيعة او النفس الثاني هو مبدأ الميل الطبيعي وقد مر هذا في الميل العرض والسكون من الحركات فانه ليس سببا للبطؤ لا كما يحسبه البعض فبطؤ لما احس الحركة التي اتصفت بالسرعة التي هي مقابل البطؤ والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو كان كذلك لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الذي يعدو فرسخا في اليوم الى آخره خمسين فرسخا الى الحركات كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات ذلك الفلك الاعظم فقطع قريبا من ضعف مداره وسطوحا الى بين المسافة المذكورة الف الف مرة فيجب ان يكون

سكنات هذا الفرس ايضا من حركات الفلك الف مرة ولو كان كذلك لما ظهرت الحركة الخيل
من تخلل السكنات فلا يكون الحركات محسوسة واما بطلان التالي فلان الامر بالعكس فانا لا نحس
في حركاته سكنات اصلا فلا يجب ان لا يكون البطوء الحاصل بتخلل السكنات الانقطاع في الاتصال
ذوات زوايا والرابع يعني لا اتصال الحركات الغير المختلفة التي يفعل فيها زوايا الرجوع
عن الصوب المقصود لا الذوات الانعطاف وهي الحركات الابتدائية التي نحو التي تنقطع وايا
الانعطاف يعني وجود لاتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينها سكونات
وذلك لوجود زمان يسكن فيه المتحرك بين آني الميلين المختلفين المحركين الذين كل واحد
منهما يستلزم عدم الآخر وهما الآن الذي صار المتحرك فيه موصلا الى الزاوية بالفعل فهو الآن
الذي يصير فيه غير موصل عن الزاوية دفعا بيان ذلك ان الحركة الموصلة الى الزاوية المقصود
عن ظله موجودة في الآن باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن حد ما الى حد آخر سيلا [illegible]
على وصول المتحرك الى الزاوية لكونها في اعتبار الاتصال سيلا فاذن هي موجودة آن الوصول اليها
من الامور التي توجد في آن وليس من الامور التي توجد الا في زمان كالحركة واما المباينة عنها فلا
تحدث الا بعد وجود ميل ثان يحدث تعاقب آن ويبقى زمانا ولا يكون الآن الذي يحدث فيه الميل
الثاني هو آن الوصول لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد من جهة واحدة في آن واحد
كما عرفت فاذن بين الآنين زمان يكون المتحرك فيه عدم الميل وسبب عدم الميل الذي هو سبب
الحركة يكون ساكنا اذا كان كذلك فلا اتصال لذوات الزوايا وهو المطلوب [illegible] الاستدلال
مبني على امتناع تتالي الآنات وهو ممنوع [illegible] لا يجوز ان يكون الآنات متتالية والا لكان مقدار
على واحد فيتالف منها مقدار حركة فيكون الحركة جزء لا يتجزى فيكون المسافة جزء لا يتجزى لانطباق
الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة [illegible] عدم الآن لا يكون على التدريج والانصار الآن [illegible]
يكون دفعة فيكون آن عدمه متصلا بآن وجوده ولزم تتالي الآنين [illegible]
ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده [illegible] ليس البحث عن استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال
انه في جميع الزمان الذي بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي [illegible]
ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس آنا آخر [illegible] ذلك الآن [illegible]

الشي

السكون

الشي بعضه في زمان ويكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف بعض البعض و
السكون في الاين هو حفظ النسبة الحاصلة الجسم الى اشياء ذوات الوضع بان يكون مستقرا في
المكان الواحد سواء ثبوتيه من مقولة الاين الاتفاق فيه بهذا المعنى ضد الحركة ومعنى ليس
متحرك عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فالخلاف في كون السكون عدميا او وجوديا لفظي ومن
يقابل الحركتين الحركة والحركة اليه معا لان الحركة الاولى اخذت كانه ترتيب والحركة الثانية كما
زعم قوم آخرون نعم ان جعل المقابل السكون الحركة التي تكون لها بعد السكون وقبل ان السكون
بعدها على البدل في الحركة المشتركة هذا هو السكون في الاين [illegible] في غير الاين من المقولات
الباقية التي يقع فيها الحركة من الكم والكيف والوضع هو حفظ النوع الحاصل للعوارض من غير تغير و
ذكر ان [illegible] في الكيف فلا [illegible] ولا تخلخل ولا تكاثف [illegible] في الكم فلا اشتداد ولا تضعف
وفي الوضع فلا تبدل بحسب الاشياء الخارجة على الاتصال الغير القار تضاد السكون [illegible]
[illegible] السكون من المقولات وذلك لان السكنات لا تتضاد لتضاد الساكن والمسكن والزمان
على ما عرف الحركة وليس لتعلقات [illegible] فتعين ان يكون ذلك التضاد لتضاد ما فيه فالسكون في
المكان الاعلى ضد السكون في المكان الاسفل والسكون في الحرارة ضد السكون في البرودة والسكون
في الانتصاب ضد السكون في الانتكاس الحركة الى طبيعي وقسري وارادي وذلك لانه اما ان يكون
بسبب مستفاد من خارج وهو القسري او لا يكون كذلك فهو اما ان يكون له شعور بما يصدر عنه و
هو الارادي او لا يكون كذلك فهو الطبيعي والمنتهي الى الكل هو الكون بمعنى حصول الجوهرية [illegible]
مطلقا ولهذا [illegible] البعض [illegible] هذا القسم [illegible] الحركات الاربعة عند المتكلمين الى [illegible]
طبيعي الحركة ما يحصل بمقارنة امر غير طبيعي للجسم وهو حالة غير ملائمة لان الحركة لا تكون طبيعية على
الاطلاق والا لكانت الطبيعة موجبة لها من غير اعتبار شرط والتالي باطل والا لبقيت الحركة ما بقي
ذلك بين البطلان فلا بد من امر غير طبيعي ليرد الجسم اليه اي المكان الطبيعي [illegible] الجسم [illegible]
طبيعه اليه عن الحركة اذ لا يحصل الوصول الى المطلوب بطل الطلب والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع
فلا تكون الحركة الطبيعية على هذا الحدوث لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
لا تتاتى في الدورية لما انها لا يمكن ان تكون [illegible] كل نقطة تحرك عنها الجسم بحركة [illegible] يتحرك منها عين تحرك اليها

والمهروب الكون مقصودا فلذلك الحركة ليست هربا بالطبع عن الشيء وإنما هي طلب لما هو ملائم فلأن الطبيعة إذا أوصلت الجسم إلى الحالة المطلوبة سكنته والمدورية ليست كذلك فالحركة المدورية غير طبيعية والقسرية لأن الطبيعة لما لم يكن هناك طبيعة تقتضي امرا استحال ان توجد ما يعاوقها فامتنع كونها قسرية فإذن الحركة المدورية بالذات تكون الارادية فلا تكون الطبيعة دورية **وقسرية** كحركة الحجر المرمي الى فوق **تستند الى قوة** موجودة في المتحرك **مستفادة** من سبب خارجي **لا الطبيعة** وذلك لان المحرك هنا المتحرك الى جهة مخصوصة وتلك القوة باقية الى آخر الحركة لاستحالة كون المعدوم علة للموجود لكنها لا تزال تضعف بمصادمات الهواء المخروق الى ان يصير في الضعف بحيث تغلبها الطبيعة فحينئذ تحرك الجسم الى الاسفل وقد يحصل في الميل **طبيعي فلم تستند الى الطبيعة مطلقا** وذلك انما لا تحتاج الى معاوقة امر غير طبيعي كالحركة فان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن لبد من موضع معين لم يطلب خارجه فيكون ساكنا فلو وجد الحال اللائقة اذ الحركة لوجود حالة غير ملائمة **ويعرض لها البساطة ومقابلها من التركيب والحركة الواحدة** كالسكون اصلا اما البساطة فبان يكون الجسم الواحد متحركا بالذات حركة واحدة الى جهة واحدة كان تحرك الحجر الى فوق او اسفل واما التركيب فبان يتحرك الجسم الواحد حركة واحدة تركب من حركتين مختلفتين الى جهتين كان تحرك النملة على الرحى المتحركة الى جهة الى خلافها فان الحركات اذا تركبت وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة تساوي مجموعها وان كانت الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل وان كانت الى جهات مختلفة لحدثت حركة مركبة الى جهة متوسطة لكل الحركات على نسبتها وذلك على قياس ساير المتزجات فالحركات المختلفة تكون بالقياس الى محركاتها الاولى اللاتي والى غيرها بالعرض ولا تكون جميعها بالقياس الى محرك واحد بالذات بل لو كان فيها ما هي بالقياس الى بالذات لكانت احديها فقط واما عدم عروض البساطة ومقابلها للسكون فلان الشيء اذا لم يوجد فيه الحركة بالذات بل ضاهاها بقي له اذ متحرك بالعرض كحركة الدرة التي هي في الحقة عند حركتها واذا كان كذلك لم يكن ذلك الشيء ساكنا بالعرض ضرورة فلا تركيب في السكون بالذات والسكون العرضي يكون قطعا فلا عروض له البساطة ومقابلها **اس** كما لا يجوز تركب السكون لا يجوز تركب الحركة فان تركيبها يستدعي حصول الجسم الواحد دفعة في حيزين مختلفين لان الانتقال الى كل جهة يقتضي الحصول في ذلك الحيز اللازم

كون

كون الجسم متحركا بحركتين حصول في دفعة في حيزين لان الجسم الواحد المتحرك من حيث هو واحد الا بحركة واحدة الى جهة واحدة نعم الحركة الواحدة كما تكون متشابهة فقد تكون مختلفة وكما تكون بسيطة فقد تكون مركبة على الوجه المذكور **ت** واعلم ان الاين والواحد منها بالنسبة الى المكان حيث هو ان الاين ليس نفس النسبة الى المكان بل هو امر لازم الاجسام المنسوب الى المكان الذي هو فيه والشكل له اذ لم يلزم الا بالنسبة كان هو وانه اعم منطلقها اشار الى بطلانه بقوله **بالجوهر المنسوب الى الاين والحاصل** الا على الوجه المذكورة **ما سمى الوضع** وهو النسبة الى المكان فان ذلك الامر المعقول ان لم يكن نسبة كان الامر كما ذكرنا وان كان نسبة الى غير المكان فهو الجواهر فاما هو نسبة الى المكان ضرورة ولزم منه توقف الشيء على نفسه وهو عين المدعى **الخامس من الاعراض النسبية الذي هو النسبة الى الزمان** بالحصول فيه **او الى طرفه** وهو الآن بالحصول فيه فان كثيرا من الاشياء تقع في طرف الزمان مع انه يسأل عنها بمتى وهو ما يحصل من كون الشيء في الزمان الذي انطبق عليه او طابق وجوده فيكون الخسوف في ساعة معينة من احوال الماء غير حتى يكون الكسوف في يوم كذا او شهر كذا **وهو** اي الزمان **مقدار الحركة** اذا انفصل الى متقدم ومتأخر **من حيث التقدم والتأخر** اللذان لا يجتمعان **لا المسافة ولا مقدار آخر** فمن اعتبار هذا المقدار وهذا معنى قول الشيخ في الشفاء الزمان عدد الحركة اذا انفصل الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة والاكثر البيان تحديدا بالدوريات وذلك ان الحركة مقدار من جهة المسافة فان الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها ومقدار من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه وللمسافة اجزاء يتقدم بعضها على بعض تقدما وضعيا لوجود المتقدم والمتأخر معا في الوجود والحركة تجري بتجزيء المسافة وصير بعضها متقدما وبعضها متأخرا باعتبار تقدم اجزاء المسافة وتأخرها الا ان المتقدم والمتأخر فيها لا يجتمعان والزمان هو مقدار الحركة لا من حيث المسافة والا لكان الزمان هو المسافة بل من حيث المتقدم والمتأخر اللذان لا يجتمعان العارضان للحركة وذلك المقدار اعني الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال المجز الى الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم ولا تأخر قبل التجزيء ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر ليسا بعارضين يعرضان للاجزاء وبعض الاجزاء منها متقدمة ومتأخرة بل نفس تقدم

الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر لاجزائه المفروضة لعدم الاستقرار
الشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر الواقعين به واما ما الحقيقة غير عدم الاستقرار
عارضها عدم الاستقرار كالحركة فانها يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما له وهذا هو الفرق
بين ما لحقه التقدم والتاخر لذاته وبين ما لحقه بسبب غيره فانا اذا قلنا اليوم والامس لم يحتج الى
ان نقول اليوم متاخر عن الامس لان نفس مفهوميهما تشتمل على معنى هذا التاخر واما اذا قلنا
العدم والوجود احتجنا الى اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما او الفاعل المختار اي
متعلقه حتى الذات المتغيرة كالحركات والاصوات المتصرمة المتجددة الحاصلة في الزمان او العوارض
لعروضها كالاجسام فانه لا يعرض لها المتى الا بواسطة صفات متغيرة لان ما لا تغير فيه لا يعرض له
وقد وقع الاصطلاح على اطلاق الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد
الوجود وعلى اطلاق الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة وعلى اطلاق السرمد
على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض ولا لوجود معروضه او عدمه اي ولا
عدم معروضه المتغيرات له اي الزمان لما مر ان الحادث لا بد له من المدة والمادة ايضا والا لزم
التسلسل ولان الزمان مفتقر الى المتغير المفتقر الى وجود معروضه فلو افتقر هو اليه لزم الدور
والطرف الذي هو الآن كالنقطة التي هي طرف الخط واجبة ان تكون فصلا مشتركا او لا تكون جزءا من
الزمان والا لكان منقسما ثانيا وذلك لان كل جزء غير الاخير شيء من القسمين من الزمان
المنقسم الى قسمين فقد احتمل بين العدم الى الآن ومن الآن الى الفناء فلا لزم التسلسل ثم
استشعر اعتراضا بان الطرف لو كان كالنقطة لزم تتالي الآنين والتالي باطل لاستلزامه الجزء اما
الملازمة فلان عدم الطرف لا يمكن ان يكون في الزمان والا لصار الآن زمانيا فيكون دفعيا و
ذلك يقتضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده فلزم تتالي الآنين فاجاب عنه
بقوله وعدمه اي عدم الطرف الذي هو الآن في الزمان الذي بعده لا على التدريج ولا يلزم ان
يكون زمانيا فان ما يحصل لا على التدريج فاما ان يحصل في طرف زمان فقط كوصول المتحرك الى
مسافة الى منتصفها مثلا واما في زمان لا بمعنى ان يكون له انطباق على ذلك الزمان بل
بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه وهذا القسم ينقسم الى ما

يكون حاصلا في الآن الذي هو طرف حصوله كالكون والتربيع مثلا والى ما لا يكون حاصلا
في ذلك الآن ككون المتحرك على مسافة فيما بين طرفيها وكاللاوصول وهذا حكم بان عدم الآن
انما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الآن طرفه ولكن لا على التدريج فان معنى الحصول
على التدريج هو حصول الشيء الذي لهوية اتصالية لا يمكن ان يحصل الا في زمان كالحركة وما
يشبهها فان تلك الهوية تمتنع وجودها دفعة فعلا اما يحصل لا على التدريج وحدوث العالم
وهو ما سوى الصانع اذ لا قديم سوى الصانع كما مر يستلزم حدوثه اي حدوث الزمان لانه
من جملة العالم وقد مر ان الاجسام كلها حادثة فالزمان المتوقف على الحركة المتوقفة على الجسم
اولى به السادس من الاعراض التسعة الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين
احديهما نسبة بعض اجزاء الجسم الى بعض نسبة تتمايز الاجزاء لاجلها في الجهات كالموازاة
والانحراف وثانيتهما نسبة اجزائه الى الاشياء ذوات الوضع غيره كان الجسم اما خارجة عنه او
داخلة فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو نسبة بعض اجزائه الى بعض
وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسبة اجزائه الى الاشياء الخارجة عنه و
لولا اعتبار النسبة الثانية لكان الانتكاس ايضا قياما والجسم الذي هو محيط على الاطلاق
يكون له وضع بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب الاشياء الداخلة واما بحسب الاشياء
الخارجة عنه فلا والذي هو محاط ومحيط له الوضع بالاعتبارات جميعا وفيه اي الوضع تضاد
كقيام الانسان وانتكاسه فانهما وجوديان متعاقبان على موضوع وبينهما غاية الخلاف وشدة
وضعف لان القيام والركوع والسجود والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها من الاوضاع
المختلفة مما تتفاوت شدة وضعفا وذلك مما يعضده المشاهدة السابع من الاعراض التسعة الملك
ويسمى الجدة الحاصلة للجسم الى ما يحيط به او ببعضه وينتقل بانتقاله كالتسلح والتختم
والتقمص والتعمم هذا الكلي والجزئي كهذا التسلح وهذه ذاتي كحال الهرة عند اهابها وعرضي كما مر
السابقة الثامن والتاسع من المقولات التسع ان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره وان ينفعل وهو
تأثر الشيء عن غيره مثال الاول التسخين والقطع ومثال الثاني التسخن والتقطع والحق انهما
ذهنا لا خارجا والا لزم التسلسل والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل واحد منهما

السادس الوضع

السابع الملك ويسمى الجدة

الثامن والتاسع ان يفعل وان ينفعل

١٠٠ آ

المقصد الثالث في اثبات الصانع وصفاته وآثاره

الدليل على وجوده

لانه اذا استند الى مؤثر فان كان تاثير المؤثر فيه لذاته او لصفة اخرى مفتقرين الى المؤثر وهلم جرا فترتب امور متسلسلة غير متناهية حتى تاثير التاثير فيه فلا تسلسل ح التاثير الاول على هذا التقدير كونه اثرا له وامتنع ان يكون التاثر عين الاثر الا اذا نفيتم المقصد الثالث في اثبات الصانع من الصنع وهو ايجاد شي مسبوق بالعدم كما ان الابداع ايجاد شي غير مسبوق بالعدم وصفاته وآثاره اى افعاله وفيه فصول لا تعيينها الفصل الاول في وجوده والدليل عليه انه لا شك في وجود موجود ومن ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فهو المطلوب الاستدلال اى الواجب لذاته لاستحالة الدور والتسلسل اللازم احدهما على تقدير استلزامه وذلك لانه اذا لم يكن واجبا كان ممكنا واذا كان ممكنا فلا بد له من سبب موجود ضرورة فسببه ان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا عاد الكلام فيه فاما ان ينتهي الى الواجب او دار او تسلسل وهما محالان فلا بد من الانتهاء الى الواجب وهو المطلوب الذي استلزمه ذلك الموجود وهذا استدلال الانيين بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن على الصانع ولم يستدل كالمتكلمين بحدوث الاجسام والاعراض على وجوده ولا كالطبيعي بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال الحركات الى غير نهاية على وجود محرك اول غير متحرك ثم من ذلك على وجوده لانه لم يحتج لثبوته الى تامل لغير نفس الوجود وذلك لانه اعتبر حال الوجود وشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد على سائر ما بعده في الوجود وهذه الطريقة اوثق واشرف لكونها في مرتبة الاستشهاد به لا عليه والطريقتان الاخريان في مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والانفس على وجوده وربما لا يعطي اليقين وكانه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى مرتبة الاستدلال وقوله او لم يكف بربك انه على كل شي شهيد الى مرتبة الاستشهاد وقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شي محيط الى مرتبة اعلى في التقدير الفصل الثاني في صفاته وجود العالم بعد ما لم يكن من جملة صفاته نفي الايجاب اى ايجاب صدوره عنه لان ايجاب صدوره عنه يقتضي ان مقارنة لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة واذا قارنه لم يكن بعد عدمه هف واذا انتفى الايجاب ثبت الاختيار فيكون الواجب مختارا وهو المطلوب ثم استشعر اعتراضا بجواز ان

ذاته تعالى قادر

يكون الواجب قديما قادرا ويقتضي وجود العالم بحيث يكون واسطة بينهما والمحض الاختيار فاجاب بقوله والواسطة بين الواجب والعالم غير معقولة في الخارج لانها من جملة العالم لان العالم كل ما سوى الله تع فلا يكون واسطة بين الواجب وغيره الممكنات استدل القائل بالايجاب بثلاثة اوجه آ لو كان الواجب مختارا لكان اثره الاول واجب الصدور عنه لان استجماع جميع ما لا بد منه في المؤثرية امتنع تخلفه عنه ويمكن الصدور ايضا لان المختار هو الذي يكون صدور الفعل عنه مع جواز لا صدوره فلزم عروض الوجوب والامكان معا وهو محال ب لو كان مختارا لكان له في الحال قدرة على الاثر المستقبل لانه لا يدعوه داعية الايجاد الا الى المعدوم لامتناع ايجاد الموجود وقدرته على المستقبل مستحيلة في الحال لامتناع وجود المستقبل من حيث هو مستقبل في الحال فلا يكون مختارا ج لو كان مختارا لكان الفعل وانتفاؤه مقدورين له اذ القادر هو الذي يتمكن من الفعل والترك والثاني باطل لان الانتفاء نفي محض فلا يكون مقدورا اجاب عن الاول بقوله ويمكن عروض الوجوب والامكان للاثر بالنسبة الى الاعتبار كل منهما سواء كان الاثر اول الاثر او غيره وسواء كان الاثر الواجب او غيره وههنا كذلك فان عروض الوجوب للاثر باعتبار اختيار الفاعل المختار وقصده اياه وعروض الامكان له بحسب ذاته فلا تنافي لان الوجوب بالغير لا ينافي الامكان بالذات وعن الثاني بقوله ويمكن اجتماع القدرة على الاثر المستقبل مع العدم في الحال ولا يلزم منه عدم القدرة في الحال لان استحالة الاثر المستقبل في الحال لا تستلزم استحالة القدرة عليه في الحال لان انتفاء المقدور لا يقتضي انتفاء القدرة مطلقا وعن الثالث بقوله وانتفاء الفعل الذي هو الاثر ليس بفعل القدرة وهو الترك لان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل ويصح منه ان لا يفعل لا ان يفعل الترك حتى يكون النفي المحض مقدورا وعمومية العلة اى علة المقدورية وهي الامكان المشترك بين جميع الممكنات لان الوجوب والامتناع ينافيان المقدورية تستلزم عمومية الصفة اى المقدورية بالنسبة الى جميع الممكنات والمقتضي لكونه تع قادرا على المقدور هو ذاته ونسبة ذاته المقتضية القادرية الى كل المقدورات واحدة فيكون الواجب قادرا على الكل ولان المقدورات لما تساوت في المقدورية واقتضت ذاته القادرية فلو اختصت قادريته بالبعض دون البعض لافتقرت الى مخصص فلزم الترجيح بلا مرجح فيكون الواجب قادرا مطلقا

الوجوب باختيار ... ممكن بالذات ... وكذلك ... ذلك في العالم ...

و انه تعالى عالم

الى الغير فيكون ناقصا بذاته وهو محال فيكون قادرا على الفعل وهو المطلوب والحكمة اى احكام
الصنع افعاله من الافلاك والكواكب وحركاتها والنباتات والحيوانات الواقعة على الترتيب
العجيب المعلوم بالتشريح وغيره والتجرد اى تجرده تعالى وهو كونه قائما بذاته ليس بجسم ولا جسماني
واستناد كل شيء اليه تعالى لا ابتداء اما بواسطة او بغير وسط دليل العلم اى هذه الثلاثة دليل
علمه تعالى اما الاول فلان بديهة العقل حاكمة بامتناع صدور تلك الافعال المتقنة من الجاهل
واما الثاني فظاهر من ان التجرد يستلزم التعقل واما الثالث فظاهر من ان فاعل الاشياء بالاختيار
والقصد لا بد له من الشعور بما قصد ايجاده فيكون الواجب عالما وهو المطلوب والتغير
من التكثر وهو استناد كل شيء اليه على العلم بكل شيء لانه تعالى يعقل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته
معقولا لذاته على ما عرفت من ان العقل والتجرد متلازمان ويعقل ما بعده من حيث هو علة له
والعلم التام بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول [illegible] لما مر انكر علمه بذاته لان المعقول
من كون الشيء عالما بالشيء نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم والنسبة لا تعقل الا بين
امرين متغايرين فعلم الذات الواحدة المنزهة عن الكثرة بنفسها محال فاشار الى جوابه
بقوله والتغاير بين ذاته وعلمه بذاته التغاير الحقيقي حتى يكون منافيا للتوحيد الحقيقي وذلك
لان علمه بذاته بعينه ذاته بالذات مغاير له بنوع من الاعتبار وتغاير الاعتبار كاف في تحقق
النسبة فانها تستدعي تغاير المنتسبين بالذات [illegible] تغاير الاعتبار انما يكون بحسب
تغاير كونه عالما ومعلوما وتغاير كونه عالما ومعلوما انما يكون باعتبار قيام العلم به فيكون تغاير
الاعتبار فرعا لقيام العلم به فلو كان قيام العلم به فرعا للتغاير الاعتباري لزم الدور [illegible] ان تغاير
الاعتبار انما يتوقف على تغاير العالم والمعلوم بالاعتبار وتغايرهما بالاعتبار لا يتوقف على قيام العلم
به بل يتوقف على اعتبار كونه عالما ومعلوما واعتبار كونه عالما ومعلوما لا يتوقف على تغاير
العالم والمعلوم بالاعتبار فلا دور ثم استشعر اعتراضا بان الواجب لو كان عالما بكل
شيء والمعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض بل هي صور متباينة متقررة في جوهر
العاقل فيكون معقولاته تتصور متباينة متقررة في ذاته ويلزم ان لا يكون ذات الاول
الواجب واحدا حقا بل يكون مشتملا على كثرة وهو محال فاجاب بقوله والمستدعي الى العلم

ان

اى علمه تعالى بالمعلومات المستندة اليه صورا متغايرة المعلومات عنده تعالى لا يستدعي ادراك
ذاته لذاته صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو لان الحصول الفاعلي ثم وهو حصول الشيء للفاعل (نسخه)
في كونه حصول الشيء لغيره اشد من نسبة الحصول القبولي وهو حصول الشيء للقابل لان حصول
الشيء للفاعل واجب وللقابل ممكن فحصول الصور المعقولة له لا يستدعي صورا مغايرة لها
لا لحصول لها [illegible] استدعاء لها صور متغايرة [illegible] فانا نعقل شيئا [illegible] كك
تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها ثم صادرة عنك [illegible] وربما
من غير [illegible] هو الشيء الخارجي ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها
كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة
بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك
هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه [illegible]
محلا لتلك الصورة شرطا في تعقلك اياها [illegible] انك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها انما كان
كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان
حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك فاذن المعلول (لانت)
الذاتي للعاقل الفاعل لذاته حاصل له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياه من غير ان يكون هو
حالا فيه فاحاطته تعالى بجميع الاشياء كذلك كلها مستندة اليه كما مر وقد اشار الى موضع
المحقق هذه الاشارة بوجه اخر [illegible] حيث قال قد علمت ان الاول
عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين وحكمت
بان عقله لذاته علة لعقله المعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا
واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له
شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما
حكمت بكون المغايرة في العلتين اعتبارا محضا فاحكم بكونها في المعلولين كذلك فاذن وجود
المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل ذات الله تعالى
ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب (جب)

والموجود الاول معلول الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية علما
عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل ذلك المعلول مع تلك الصور لا بصور غير حاصلة
باعيان تلك الجواهر والصور وكذا كل الموجود علما ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من
غير لزوم محال ثم قال هذا اصل ان حققته وبسطته انكشف لك كيفية احاطته تعالى
بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شاء الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ... ان الاول لما
عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله ذاته بذاته فتعقل الكثرة
لازم معلول له فالصور الكثيرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولوازمه مترتبة بترتب المعلولات في
متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي
واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها سواء كانت تلك
اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة لها فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد
القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره فالحاصل ان الواجب في حال
وحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه ونخرج القول بتقرر لوازم الاول في
ذاته قول بكون الشيء الواحد من كل الوجوه فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول محلا
لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلول الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما
يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه وهذا ما خالف الظاهر من الاصول ثم استشعر
اعتراضا آخر بانه لو كان عالما بالجزئيات علما زمانيا لكان محلا للتغير لان هذا النوع
من العلم يحدث بحدوث المعلوم ويزول مع زواله والتالي باطل فاجاب بقوله من غير
الاضافات العارضة بواسطة تغير المعلومات الجزئية محل للعلم الذي لا يستدعي صورا
مغايرة للمعلومات لان هذا التغير في هذا التقدير لا يوجب التغير في ذات العاقل كما ان
تغير المقدور لا يوجب تغير القدرة نعم العلم المتجدد الذي هو صورة متقررة في العالم
يكون مقتضيا للاضافة الى معلومه المعين ويتغير بتغيره وزعم قوم ان الصانع انما
يعلم الجزئيات قبل حدوثها علما كليا مثلا كان في الازل عالما بحقيقة الجوهر والسواد و
البياض وان هذه الحقائق ستدخل في الوجود ثم انه يعلمها عند حدوثها علما جزئيا

مع ... تغير المعلومات محل العلم

لانه لو كان عالما في الازل بان اي الاشياء يوجد واي ما لا يوجد لكان وجود ما علم انه
سيوجد واجبا وعدم ما علم انه لا يوجد واجبا لان عدمه يقتضي انقلاب علمه تعالى جهلا
في الماضي والجهل على الله تعالى محال فعدم معلوم الله تعالى محال فوجوده واجب لانه الخروج عن طرفي
النقيض وذلك يقتضي ان لا يكون الانسان مخيرا بين الفعل والترك لان الاختيار بين الواجب
والمحال لكن الخيرة متحققة بالضرورة فوجوده ممكن فيلزم اجتماع الوجوب والامكان في شيء واحد
وهو محال اشار الى الجواب بقوله ولكن اجتماع الوجوب والامكان في شيء واحد باعتبارين مختلفين
حتى يكون واجبا ممكنا وممكنا لذاته لكن وجوبه بالغير وامكانه بالذات فلا ينافي ويكون قادرا عالما
حيا بالضرورة لكون العلم والقدرة مشروطين بالحيوة ولهذا قيل معنى الحي هو عدم امتناع العلم
والقدرة معنى يصحح العلم والقدرة وقد مر انه تعالى قادر وعالم فهو حي بالضرورة وهو المطلوب ويخصص
بعض الممكنات بالحادث في وقت معين مع جواز حصوله قبله وبعده بالارادة لان هذا التخصيص
يستدعي مخصصا وليس هو القدرة لان شانها الايجاد الذي نسبته الى كل الاوقات على السواء
ولا العلم لانه لا يخصص شيئا بالايجاد وهو ظاهر نعم الفعل الاختياري مسبوق بالعلم كما هو مسبوق
بالقدرة والقصد والايجاد ولا الحيوة لانها كالقدرة في تساوي النسبة الى جميع الاوقات
وظاهر ان سائر الصفات لا تصلح لذلك فتعين ان المخصص هو الارادة التي تخصص بسببها الطرف
الذي يختاره الفاعل المختار وليست ارادته التي هي عين داعية التي هي علم يشتمل (?)
الى ما يوجب ترجح احد طرفي الممكن على الآخر او العلم بالاصلح في الافعال والا لزم التسلسل او
تعدد القدماء والتالي باطل بقسميه فكذا المقدم اما الملازمة فانها لا تخلو من ان تكون حادثة او قديمة
فان كان الاول لزم التسلسل لاحتياج تخصيصها من جميع المقدورات بوقت حدوثها الى
ارادة اخرى وهلم جرا الى لا نهاية وان كان الثاني لزم تعدد القدماء وهو ظاهر واما بطلان
التالي فلما مر من امتناع التسلسل ومن انه لا قديم سوى الواجب ثم تسلسل الدواعي التي تبعث
بها الارادة من الاولوية وغيرها فتكون في المرتبة بين العلم والارادة لانه اذا احاط العلم بمصلحة
تنبعث منها الارادة وقد لا تكون هذه الداعية لان المختار قد يختار احد الطرفين بدون رجحان
فالنزاع في كون الارادة هي الداعية ام لا نزاع لفظي وما تسلسل لو كانت ارادته قديمة لزم قدم

بهر ... في ازله قدرة

... في ارادته

في

الارادة ... عن العلم

[illegible]

١٠٣

المراد ولزم منه قدم العالم فقد منع بان تعلقها موقوف على زمان معين فلو المراد فلا يكون
قديما فيتوقف على خلق الزمان اولا اذ لا يمكن ان يقال تعلق ارادة الواجب بايجاد الزمان في
زمان معين ولا يجب عنه بجواز ان يكون تعلق الارادة في خلق الزمان لو لا موقوفا على انه
زمان مقدر فعلى هذا لا يحتاج الى زمان آخر قال والنقل الصحيح واجيب عن السادسة بان الادراك
الذي هو الاحساس كما في انه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والادراك الحسي فيحتاج الى ان يكون
بالآلات جسمانية مثل السامعة والباصرة كما عرفت قال والنقل دل على اثبات الآلات الجسمانية فيحتاج
لانه ليس بجسم ولا جسماني فكونه سميعا بصيرا لا بالآلات الجسمانية ولا تمنع ذلك لان ادراك غير الحرف
لا يكون للمدرك به غائبا لا يكون موجودا مشاهدا او كذلك في الاحساس شاهد [illegible] ادراك
المدرك حاضرا من غير توسط الآلات اخرج الادراك عن كونه شاهدا لان المشاهدة هي ادراك
عين [illegible] الخارج بل يكون ذلك الادراك [illegible] وان كان الحد ذكر في المبصرات وسمعا ان
كان من المسموعات نعم تمتنع اللمس والذوق والشم عليه تعالى لتوقفها على ملاقاة الحس المحسوس
[illegible] عن وصف بها في الكتاب الا ان [illegible] الابصار فانه يتوقف على عدم الملاقاة و
على ان السمع فانه جاز مع عدم الملاقاة كما جاز مع الملاقاة قال وقدرته تعم لجميع المقدورات
لما ظهر ان العلم الذي [illegible] الان عمومه على المقدورة تستلزم عمومه المقدورة
كما مر وكون الواجب تعالى متكلما وهو المطلوب والنفساني من الكلام الذي قال به الاشعرية
وفسروا به الامر القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالعبارات المختلفة غير معقول لان هذا الامر اما
العلم او الارادة ذكره او [illegible] الارادة التي [illegible] تقتضي ترجيح عبارة على اخرى او القصد
الى اللفظ او غيرهما فان كان غيرهما فلا بد من ان يبين ليتصور حتى يحكم بفساده وان كان احد
هذه الامور فظاهر انه ليس بكلام [illegible] من يريد ان يامر او ينهى او يخبر او يستخبر يجد في نفسه
قبل التلفظ معنى من هذه الامور ثم يعبر عنه بلفظ او كتابة او اشارة فذلك المعنى هو الكلام النفسا
ني وحاصله ان هذه الامور في النفس غير العلم بها الا غير [illegible] من الكلام النفساني مع
قصد المخاطب اما مع العلم او مع الغير من غير [illegible] فيكون الكلام النفساني هو العلم بهذه الامور
مع قصد المخاطب وهو باطل والقائل ان يقول [illegible] الا غيرها [illegible]

العادات مثل الجبر والظلم [illegible] بعث الانبياء عليهم السلم [illegible] يحسن المدح على الفعل المتولد
وحسن الذم على الفعل المتولد كالحركة المتولدة من الاعتماد وذكر ان بعض المتكلمين [illegible]
الحركة عن الجسم [illegible] بالتولد ان الجسم [illegible] الاعتماد [illegible] ذلك الاعتماد الحركة
[illegible] المباشرة [illegible] المتولدات [illegible] وجود شيء وجود آخر
كحركة اليد والمفتاح [illegible] اي المتولد [illegible] كالقاصد [illegible] الا ما حسن المدح والذم
[illegible] ان سبب المتولد موجب [illegible]
[illegible] فعل المتولد [illegible]
[illegible]
[illegible] الذم [illegible] عدم [illegible] الذم على [illegible]
[illegible]
[illegible]
حيوانات [illegible]
[illegible] في المصحف [illegible]
[illegible]
[illegible] حتى يكون قضاء الله
وقدره [illegible] افعال العباد كلها [illegible] وهو الجبر [illegible]
العباد [illegible] الاختيار [illegible] افعال الجمادات [illegible]
[illegible] الالزام حتى يكون قضاء الله وقدره بمعنى الزام العباد على الافعال [illegible]
الالزام في الواجب وهو الفعل الذي [illegible] تاركه [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الالزام في غير الواجب [illegible] حتى يكون قضاء الله وقدره [illegible]
[illegible] افعال العباد [illegible] الاعلام والتبيين [illegible] الواجب [illegible]
من الافعال [illegible] جميع صور الموجودات [illegible]
[illegible]

[illegible] الابداع [illegible]
[illegible] المادة [illegible]
[illegible]
ذلك [illegible] موجودة [illegible] مواد [illegible] المادة [illegible] ان القضاء
عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي [illegible] الابداع [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] القضاء والقدر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القضاء [illegible]
الشيخ [illegible] القضاء والقدر [illegible]
[illegible] الاضلال [illegible]
[illegible] الهداية [illegible]
الاضلال [illegible]
[illegible] الاضلال [illegible]
[illegible] الاضلال [illegible]
[illegible] الكفار [illegible]
[illegible] نوح [illegible]
الارض من الكافرين [illegible]
[illegible] الكفار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في الرياضة النفس وهي نهيها عن هواها وامرها بطاعة مولاها لان القوة الحيوانية التي هي
مبدأ الادراكات والافاعيل الحيوانية في الانسان اذا لم يكن لها طاعة السلطان كي الرحمن
كانت عنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها تارة وغضبها تارة اللذان يثيرها الخيال والتوهم
اليها فلانها تتحرك حركات مختلطة حيرانية بحسب تلك الدواعي في ارادة القوة العاقلة
المقدسة عن العوارض المادية فان العبادة المشفوعة بالفكر تحصل الهيئات بكلية متابعة النفس
فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار الانسان بكليته مقبلا على الحق والا
صارت العبادة سببا للشقاوة كما قال عز من قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
وفي ذكر الاذكار انما لم يبن الثالث الذي هو الشارع من وضع طرق وعد ويحض
بان تكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلوات الخمس وما يجري مجراها
المستلزمة هذه الثلاثة المقصود الحق حرمة النوع على الوجه الاصلح فان اجتماع الناس
على التعاون لما لم يتم الا ان حتم معاملة وعدل لان كل واحد منهم ما يحتاج اليه ونفسه
من غيره فكل يحوزه شهوته ينجذب الى الجور على غيره فيحصل من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما
اذا كان معاملة وعدل يحفظ به النظام لكن لا يكون ذلك الا بمعرفة المعاملة والعدل الاشارة الجونية
الغير المحصورة في الكلية قوانين كلية هي السنة والشريعة الناس الى استعمال الاولى
ولولا معرفة الامور العالية وذكر الاذكار المستلزمة للعالم الاعلى الحقيقة هي
الاعظم والى التوحيد حتاج فيها الناس في مصالح التوحيد كمية النفع العظيم الاخروي
الامور المعادية الجزوي الحاصل من الرياضة والمحضة الامور العالية وذكر الاذكار
اللاهية مع الطاعات البدنية والمالية وغيرها فان الرياضة داعية الى التمام عبادات مذكرها
الطالبين تحصيل الاوائل والات الفطرية الى التصديق بوجود الخالق وخيره والمذكور
داع الى الاعتراف المفيد لتحصيل الاعداد الصادق مع الرياضة والعلم من حسن
النظر وهو المطلوب التكميل لان يحصل النسب الى المطلق المقرب منه
وذكر الاخرى الفرح مع العلماء العدوة والنوافل مقتضيا منه
الى التكميل الاعتقادي الحق والمطلق بالمطلق المطلق عشرة وقال اسما المقصد بان

لكون التكليف حينئذ موجبا للاخلال بالطلب آخر القدر مطلقا آخر حطا لا في بعض المفسدة فيح
قوله بفعله اى تقدم التكليف على المباشرة لان مجرد صدوره عن المكلف لا يكفى بل لا بد
ان يكون الصدور من جهة الامتثال لتحقق الامتثال لكون التكليف حال المباشرة اذ لا نظر لما الى
كون حال المباشرة او قبلها والثانى باطل فتعين الاول اما المقدمة فالاجماع واما الثانى فلان الفعل
حال المباشرة ممتنع اذ لو كان ممكنا لو فرض وقوعه لزم الطلب وهو التكليف حال المباشرة
ان يكون مستفادا من التكليف حال الامتثال بالاتفاق جوابه ان ذلك وقوعه انما يستلزم المباشرة
لا التكليف حال المباشرة حتى يلزم الطلب قوله والطلب محال وهو الفعل المكلف به لان كل ما
لا يتصور صدوره من الفاعل وكل ما لا يتصور صدوره من الفاعل لا يطلب فالمحال لذاته لا يطلب
الواجب لذاته لانه غير مقدور مطلقا والمطلوب لكونه ممكنا مس ان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان بما
انزل الله على رسوله ومن جملة ما انزل الله عليه انه لا يؤمن فيكون مكلفا بالايمان وبعدم الايمان في
حالة واحدة وهو جمع بين النقيضين فالمحال لذاته مطلوب ج ان الاتيان من حيث هو تكليف
كل واحد من المكلفين وانما كانت لحالة الثانية لو لم يعلم ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون في قوم منهم ابو لهب فلان الايمان محال بالعجز [illegible] بل الخوف [illegible]
كما اتفقوا على عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته قوله ليس من المطلق المطلق اى التكليف [illegible]
اى حسن متعلق بالمنع من الترك كاثبات الترك الحرام الذى هو واجب [illegible] زائدة على الحسن
وقوله زائدة على الحسن احترازا عن المباح [illegible]
لان القبح لا يكون مكلفا به بل المكلف به تركه وهو حسن قوله على الطلب الامر بما ان الفعل
المكلف به فلا يعلق اجتناب الواجب او المندوب او ارتكاب الحرام فان ذلك قبيح قوله المقدور
المستحق على اى علم المكلف الامر بقدر المستحق عليه من الثواب العاجل والآجل على الاتيان بالمطلوب
الواجب للامتثال الثواب اذ الاخلال باثابة المطيعين على الوجه العدل ظلم قبيح قوله والمانع
القبح اى على امتناع الفعل القبيح عليه تعالى لان الاخلال باثابة المستحق [illegible] قوله الكفر
المامور به الفعل المكلف به لان الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف به ولو انتفى القدرة عليه وان
كان ممكنا في نفسه انتفى الاتيان فيكون تكليفا بغير المقدور [illegible] تعالى الله عنه [illegible]

قوله وتعلقه اى علم المطلق المامور بالفعل المكلف به لان الاتيان به لا يتصور بدون القصد
اليه على وجه الامتثال والغافل عنه ممتنع منه قصد الامتثال ولا قصد الا بالشعور والعلم [illegible]
فلو احسن التكليف بغير علم المكلف المطلق به ان كان بغير مقدور لا متنع ذلك والمال اى امكان حصول العلم
ان كان معدوما [illegible] اذ لا تكليف بالمعدوم عند حصول اى قوله والمعال الاله ان كان المكلف به ذا
آلة وادوات كالوضوء لان الآلة التى بها يؤثر الفاعل في مفعوله القريب منه بتوسطها لو لم يكن المكلف
بها لا يحصل المكلف به منه محالا [illegible] اعتبار الشئ مطلقا يستدعى ايجاب ما يتقدم عليه مطلقا
لما ذكرنا من ان ايجاب مطلقا ايجاب لما لا يتم الا به فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة وكان واجبا
على حال العدم وجوب المقدمة لزم التكليف بحال عدمها وهو ممتنع [illegible] لو كان عدم
وجوب المقدمة وجب عدمها وهو ممنوع ج ان ايجاب مطلقا يستدعى ايجابه جميع الاحوال من
جملة الاحوال الحالة التى عدمت فيها المقدمة فيستلزم ايجابه حال عدم المقدمة قوله ويتعلق اى يتعلق التكليف
وهو المطلق به اما علم وهو قسمان اما عقلى وهو الذى يستقل العقل بتحصيله كالعلم بوجود الله
او سمعى وهو الذى لا يستقل العقل بتحصيله كالعلم بمعاد البدن وسعادته وشقاوته او ظنى
كظن طهارة الماء وظن القبلة وغيرهما او عمل كرد الوديعة وشكر المنعم والصلاة والمراد من العلم
السمعى والظنى هو ان الاول قد يعتبر فيه القطع كما عرفت دون الثانى [illegible] اى التكليف [illegible] عن المكلف
غير دائم [illegible] قوله الاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد عليه السلام [illegible]
ذكر قوله وايصال الثواب الى المطيع وذلك لانه لو امتنع التكليف لامتنع ايصال الثواب الى [illegible]
باطل فثبت [illegible] الملازمة فلان التكليف يستدعى المشقة وايصال الثواب يستدعى عدم المشقة
[illegible] اى التكليف هو التعريض لايصال الثواب [illegible] الكافر
حسن التكليف فالكافر مامور [illegible] باصول الايمان [illegible] الفروع [illegible] المقتضى لتكليف الفروع
على موجود والمانع الذى هو الكفر لا يدفعه اما الاول فالآيات الآمرة العامة الشاملة [illegible]
اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولله على الناس حج البيت واما الثانى فلانه متمكن من ازالة الكفر [illegible]
الحدث من ازالة الحدث [illegible] الآيات الموعدة بترك الفروع عامة كقوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين [illegible] فلا صدق ولا صلى [illegible] الذين لا يؤتون الزكاة [illegible] الثانى [illegible]

١١٣ التكليف بثلثة اوجه ا ان تكليف الكافر سبب العقاب المتوجه عليه بترك اللطف به شيء فيجوز ان يكون
قبيحا ب ان تكليف الكافر مفسدة في حقه لترك اللطف به فيكون قبيحا لان ترجيح فعل المفسدة
ج ان تكليف الكافر لا فائدة فيه لعدم حصول اللطف به فيكون قبيحا اشار الى الجواب الاول بقوله
وعدم اللطف انما حصل من اختياره الكفر والفسوق لان التكليف نفسه انما من حيث هو ليس يضر به الا
لكان تكليف المؤمن ايضا كذلك واشار الى جواب الثاني بقوله ومن اي التكليف مفسدة في حق الكافر ليس
من التكليف بل من حيث اختياره الفاسد على اختيار الطاعة في حسن التكليف من ان يترك الطاعة
المفسدة الحاصلة من نفسه لا التوجه به واشار الى جواب الثالث بقوله الثالث وهي على حسن التكليف
التي عرفتها الحسن في تكليف الكافر بعينها التكليف الطريق لاولى متى لو كان الكافر مكلفا بالوقوع
لكان التكليف الوقوع متوجها عليه اما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناع صحته منه والثاني ايضا
باطل لوجوب المصالح لكن لا يمنع التكليف كما لا يمنع الحدث فانه لا يمنع الصلوة مع الحدث مع هذا
يجب عليه ويعاقب بتركه وانما يجب القضاء حال الاسلام لتوفر عليه الطلوع والسلم الاسلام يجب ما قبله
لكون ايجاب القضاء منفرا عن الاسلام واللطف وهو ما يقرب المكلف الى الطاعة ويبعد عن المعصية
بحيث لا ينتهي الى حد الالجاء واجب ان يحصل بالنسبة الى المكلف تحصيل الغرض اي سبب اللطف من المكلف
وذلك لان الغرض انما يحصل الا بعد اللطف يكون المكلف معه الى الطاعة والاجتناب عن المعصية اقرب
وهو اللطف يكون واجبا لان ما لا يتم المكلف به الا به فهو ايضا مكلف به فان كان اللطف من فعل الله
كخلق القدرة المكلف واكمال العقل له ونصب الادلة وتهيئة الآلات لفعل الطاعة وترك المعصية وجب عليه
اللطف المكلف لتحصيل المكلف به وان كان اللطف من المكلف نفسه بان يجبره كنظره وفكره فانه يجب
عليه ليوصله الى تحصيل وجوب تكليف الله المكلف به وجب عليه اي ان يوجب هذا اللطف على المكلف
لكن حصول اللطف بعضه ان كان اللطف غيرهما كالملائكة له في تحصيل مصالحه ودفع مفاسده
والناس في افعاله الصالحة من ايمانه وطاعته وازجاره عن الافعال الفاسدة اعتبارا به ان يرعاه
اللطف اللازم الحصول اي علم المكلف بحصول فعل اللطف من غيرهما لحصول اللطف مكن من المكلف
الستدل الثاني بوجوب اللطف بثلثة اوجه ا ان وجوب اللطف مشتمل على وجوه من القبح من
استحقاق اهل الذم بتركه وتكليفه نفسه به وترجيح بعض المكلفين على بعض من غير مرجح والجواب

١٠

ان يكون اللطف مشتملا على وجه القبح ولا نعلم اشار الى الجواب بقوله ووجه القبح
نفي وجوب اللطف ممنوع لان تم غير نادر لان تركه قبيح وهو محال عليه تعالى فاستحقاق
الذم مطلقا وتكليفه نفسه وثم كاذب والترجيح منتفى لان اللطف المطلق عام وعن تكليفه
من ترك الفعل طريقان في اللطف قبح لكنا نعلم قالوا ب لو كان اللطف واجبا لحصول الاشياء
الى المكلف لحصل اللطف بالنسبة الى الكافر ايضا والتالي باطل بيان الملازمة واستغناء التالي كما
اشار الى الجواب بقوله والكافر لا يخلو من الالطاف لا يحصل له اللطف الذي كان
من تعلقه كخلق القدرة والعقل وغيرهما ج لو كان اللطف حاصلا له لكان الملطوف
به حاصلا والتالي والراجح اللطف عبارة عما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية فاذا لم يكن
حاصلا لم يكن الملطوف به حاصلا بسبب مانع وهو سوء الاختيار وفي بعض النسخ فالكافر
بالكلية فهو فرع على الوجه الاول ا وجه ثاني معناه اذا كانت وجوه قبح وجوب اللطف منفية
فالكافر لا يخلو عن لطف ما والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو وجه من وجوه القبح المنفية
د لو كان اللطف واجبا لما اخبر تعالى سعادة بعض المكلفين وشقاوة بعضهم اذ الاخبار
بالشقاوة منافية اللطف لانه اغراء على المعصية فهو مفسدة بالنسبة الى المكلف اشار الى جوابه
بقوله والاخبار بالسعادة والشقاوة لطف بالنسبة الى المكلف لان المخبر يتبع بسببه عن
المعاصي ويلتزم الطاعات ويجب العوض اي يجب على الله تعالى تعويض المكلف مع منعه اللطف عنه لا يوجد
سمة الامر بالمعصية والالجاء اليها فيجب على هذا التقدير تعويضه دون الزام المكلف فانه لا يصح
منه مع منعه اللطف ان الزجر يستحق على القبح غير مختص باحد بخلاف العقاب المستحق لذا
لو الزم الانسان غيره على القبح بعطاء سقط العوض حق الزم لكان لا يبقى حق الزام لاهل
التاريخ انه العوض على المعاصي ثم ذكر اللطف خمسة احكامها قوله والاولى المناسب من اللطف
والملطوف به بان يكون داعيا الى حصوله والترجيح اللطف لا يرجح الى الحد المناسب للترجيح الفعل
الملطوف به والفعل الذي هو غيره والتالي ظاهر البطلان وكذا الملازمة فان كون اللطف لطفا على
تقدير عدم المناسبة المرجحة بالنسبة الى هذا ليس اولى من كونه لطفا بالنسبة الى غيره ب قوله
والمبلغ اللطف الالجاء اي الاضطرار في استدعاء الملطوف به والا لم يكن اللطف لطفا لاعتباره عدم

١١٨ الالجائي مفهومه قوله فيما ان يخلق اللطف المناسب للمطوب في وصل الامر وحده الا تفصيلا اى يعلم علما اجماليا ان كان الاجمال كافيا في التحصيل كالعلم بالامام الذي تعدى بتحصيل تفصيل الجماعة او تفصيليا ان لم يكن الاجمال كافيا كالعلم بالصلوة المفروضة التي يرد ادائها في وقتها وكذلك انه لو لم يعلم اصلا سواء كان من فعله تعالى او من المكلف وغيرهما لم يحقق شرط المكلف بالنسبة الى المطلوب المعين قوله ومن الاصطلاح في الحسن حسن المطلوب كالوجوب والندب فان جهة الحسن المطلق وان كانت لطفا لكنها الاشتراكها لا تستلزم مطلوبا معينا بل المقتضى للمعين هو اللطف للمعين الزايد عليها قوله ويدخل اى اللطف المخير كما يدخل المطلوب المخير كخصال الكفارة المخيرة فيختار المكلف احد اللطفين كاختيار الفعل او الترك في الفعل المباح شرطا في التخيير بين اللطفين اللذين كل منهما لطف يقوم مقام الآخر اذ لو كان احدهما فيما لم يكن لطفا هذا اللطف بعض الالام من فعله تعالى فيحصل من الصادر اذا صدر القبح منه وذكر كلام المكلف لطف آخر لا جرم له وجه حسن حصر ضيق ووجه ايضا حسن لما الاستحقاق لطف وبكاء المصيب كالحزن او تحصيل الرجل على النفع او دفع الضرر الزايدين على الالم الحزن كالم الفصد والحجامة قطع اليد المتاكلة او لكونه اى ذلك العوض الالم وارد بان يقتضى العادة كالمشي القدم باستعمال الماء البارد في الشتاء الموجع او لكونه كالدفع المظالم عن نفسه على الوجه المشروع كالاستيلال الالم على الحرمن منه الامور كان حسنا الا فيما قطعا والاشتمال الالم المشتمل على النفع والحفظ لكلام او لغيره كالم قطع يد السارق لان خلوه من اللطف قبيح او لجهة الالم المستوجب كالوعده او كونه مجعولا شيئا على محله لبعض اللطفين كما في الحدود والمنفي بعد الحاصل العين لالم اللطف الحسن حسن الالم النافع لغيره بل لابد وان يعلم في مقابلة الالم العوض من حصول نفع او دفع ضرر الكافر بسبب اللطف مقابلها الثواب المستحق فلو لم يكن للالم عوض لتبقي مجرد اعلى النفع مكون بمجالا حسن الالم المشتمل على اللطف مع اشتمال الالم التي هي منوه على اللطف لان الالم الظاهر من اذا الم يكن طريق ملك المنفعة الا ذلك الالم ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الالم كان الالم عبثا والاشتراط في الحسن حسن الالم الواقع ابتداء من الله تعالى اختيار المتالم المعوض الالم كالاشتراط اختياره بالفعل العوض من النفع الزايد على الالم اذ الاختيار بالفعل انما يعتبر في الامور المتفاوتة وانا هذا

الامر هو حاصل ولا يحصل الاختيار بالفعل وكذا العوض الزايد العوض المستحق العوض مع مستحق مع على ما كان في مقابلة فعل الله بالعبد من الالام والامراض وما يجري مجرى ذلك يخرج عن النفع المتفضل خالى من التعظيم والتبجيل اى التوكل عليه فخرج عن الاجر والثواب لانها مستحقات على ما كان في مقابلة فعل العبد فيه التعظيم ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين علي عليه السلام لبعض اصحابه في علة اعتلها جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات ويحتها حت الاوراق وانما الاجر في القول باللسان والعمل بالايدي والاقدام وان الله سبحانه يدخل بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من عباده الجنة يستحق العوض عليه تعالى بامور انزال الالام على العبد الالان ظاهرة تبيح من الشارع على العبد لم ظالم الغير كالزكوة لان تفويتها يضيع النافع ولا من الالام وجوب العوض عليه والالان ظاهرة فيها انزال الغم على العبد بان يخلق فيه اسباب الغم لان الغم منزلة الضرر سواء استند الغم الى علم ضرورى او مكتسب بزوال منفعة او وصول الم قطاع على الظن لان اللاحق على الاكتساب هو الله تعالى فيكون سبب الغم فكان عليه العوض اى التي كان غم العبد لامارة وصول مضرة او فوات منفعة فان الناصب للامارة هو الله تعالى فالعوض عليه الا لسند من الغم الحاصل للعبد عنه من غير سبب من الله فانه لا يستحق العوض بهذا الغم عليه تعالى وذلك كان حصل جلا مركبا بزوال خيرا او فوات منفعة لم يرعاه اى بامره تعالى للعبد كالامر في الهدى في الكفارة والنذر او الاباحة تعالى للعباد كالضحايا والصيد لان الامر بالالام الحيوان او اباحة انما يحسن اذا اشتمل على منافع عظيمة عوضه تعالى وتمكين غير العاقل من المضار كسباع الوحش فان تمكين تعالى اياها من المضار بمنزلة الاغراء فيقبح منه تعالى ان لا يوصل الى العبد الذي يتركه غير العاقل عوضا هذا اعلان القراري بالنار عند الالقاء كالقاء النبي عليه السلام فانه لا يستحق العوض عليه تعالى فان ذلك الالم واجب في الحكمة لاجراء العادة والله تعالى قد منعها من الالقاء فكان الملقي او وصل اليه الالم فعليه العوض والقتل اى يقتل قتل العبد بشهادة الزور عليه فانه لا يستحق العوض عليه تعالى لان الشاهد او اوجب شهادته على الامام ايصال الالم من جهة الشرع فكان فعل الالم فعليه العوض والانتصاف انتصاف المظلوم من الظالم عليه تعالى واجب عقلا وسمعا اما وجوبه عقلا فلان تمكين الظالم وتخليته بين من الظلم مع قدرته على منعه وما مكن المظلوم من مكافاته مع

[illegible marginal notes]

١١٥ تدبيره عليه تعالى فيجب ان ينتصف منه للمظلوم حق المظلوم والثاني باطل لان تضييع حقه قبيح واما وجوبه سمعا
فلان قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير وقوله الا ان الظالمين
في عذاب مقيم وغير ذلك من الآيات مما يدل على الوجوب لانه تعالى كتب على نفسه الرحمة والعفو عن
عباده بالحق فلا يجوز على تقدير وجوب الانتصاف تمكين الظالم من الظلم من دون حاصل له في الحال
يوازيه هذا العوض له حتى لا يخرج الظالم من الدنيا ولا عوض له يوازي ظلمه فيجب تبقيته الى ان يخرج
الظالم من الدنيا بالعوض يوازي ظلمه لكن العوض في الآخرة بان يتفضل الله عليه بالعوض المستحق عليه
ويدفعه الى المظلوم والثاني باطل لان الانتصاف واجب والتفضل ليس بواجب فلا يجوز تعليق
الواجب بالجائز [illegible] اما التفضل فلا يجوز تعليق الانتصاف بما هو من التفضل مقدمة الواجب
تكون واجبة ان كان المظلوم المستحق [illegible] الجواز ظلم الظالم مع الآلام
المتتالية عليه لا يمكن الا [illegible] او يتفضل الله عليه اي على هذا المظلوم مثلها او مثل [illegible]
عقيب انقطاع اعواضه ان لم [illegible] حتى يتم انقطاعها وان كان المظلوم المستحق للعوض من اهل العقاب
اسقط الله بها اي باعواضه من [illegible] عقابه [illegible] باسقاط ذلك الجزء وذلك
بان يوفي الله [illegible] الذي استحقه من عقابه [illegible] للتالي حتى يتم عدم الانقطاع
[illegible] اي العوض لا يجب دوامه لحسن النفع الزائد على الالم باعتبار معه اي بشيء من
الزيادة [illegible] ذلك الشيء [illegible] ذلك الشيء من النفع الزائد منقطعا [illegible] العوض
انما يحسن لاشتماله على نفع زائد على الالم زيادة [illegible] الالم سواء كان ذلك النفع دائما او
منقطعا فلا يجب حينئذ دوام العوض استدل القائل بوجوب دوامه بوجهين الاول لو انقطع العوض
لوجب حصوله في الدنيا اذ المانع من حصوله [illegible] الدوام بانقطاع [illegible] لكن لا يجب حصوله
[illegible] اشار الى جوابه بقوله [illegible] [illegible] الاخر
دوامه [illegible] المانع من حصوله في الدنيا في الدوام ممنوع لجواز ان يكون المانع [illegible]
[illegible] لو انقطع العوض لتألم المستحق بانقطاعه فيستلزم [illegible] عوضا آخر فان لم
ينقطع لزم دوامه وان انقطع [illegible] عوضا آخر [illegible] لزم التسلسل [illegible]
[illegible] اشار الى جوابه بقوله [illegible] قطع

العوض ممنوع لجواز القطع مع عدم الشعور بالانقطاع على الوجه المفروح [illegible]
اي بعوض من قطع العوض [illegible] بل يحصل [illegible] العوض [illegible] دوام الالم
[illegible] دوام [illegible] صاحب العوض الذي هو المستحق [illegible] ايصال
العوض اليه من حيث انه عوض [illegible] [illegible] حقيقة
للعوض [illegible] ان يكون [illegible] عوضا بخلاف العقاب الذي اسقط الله بالعوض [illegible]
ان يكون من جنس عقاب المستحق [illegible] اي العوض واحد ممن وجب عليه العوض [illegible]
[illegible] سواء كان العوض عليه تعالى او علينا [illegible] يصح اسقاطه ان كان علينا [illegible]
الظالم من المظلوم [illegible] المظلوم [illegible] بخلاف ما كان عليه تعالى [illegible] اسقاطه [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] العوض
الذي يستحق [illegible] لان [illegible] المساوي [illegible]
[illegible] في الاجل [illegible] الاجل [illegible] الحيوان
[illegible] الحيوة
[illegible] فان
[illegible] الاجل [illegible]
[illegible] في الارزاق [illegible] سواء كان [illegible]
[illegible] الطعام المغصوب [illegible] لا يكون رزقا [illegible]
[illegible] لا يكون رزقا له
لان [illegible] الرزق [illegible] الحيوان [illegible]
الغذاء والشراب [illegible] الرزق [illegible] الحرام [illegible]
وما كان [illegible] والرزق [illegible]
[illegible] الرزق [illegible]
[illegible] اذا [illegible]
[illegible] في القرآن [illegible]

في الاجل

في الارزاق

في الاسعار

وتحريم الغلاء كي فيما يمنع كالربوا والتسعير تحديد العوض الذي يطلبه البائع سواء كان بفعل الامر
غيره ونحو ذلك وتحريم الغلاء اي غلط اطر وارتفاع في العوض والرخص الغلاء من اشتغال العادي
الجائر في تقدير العوض لمثل هذا العوض من احكام الوقت الطالب فان الرخص بالمعاوضة والغلاء حكم
الامور الاخلاقية علمات الناس في الاشياء المحتاج اليها باعتبارها وذكرنا هو ولتعريفهما وحسنا
اي الرخص والغلاء الملح فعل الله تعالى وحده والقول الاصم وذكر ان كثير امتنع حسن نالته او
جلاء بعض الناس فيه تفصلات او لطول في حصول الرخص وعلى حسن البائع او ذكر زيد الناس
فيد فحصل الغلاء والثالثة لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ونوع تلك
الوكالة والتسعير والتربص سلعة البادي لرفع الثمن والغش الصلح ... على الله في حال
دون حال الوجود الثاني اي الاصلح والمفاسد المحاذر عنه وذكر ان هذا العدد حصل وكان الامر
على مفسدة والله تعالى قادر حكيم غني ولا بد من الفعل او الترك لمضار الاصلح اذ ترك الاصلح ...
من مثل هذا القادر ... الاصلح لا يكون المنسوب اليه ... من ذلك بل يكون في غير الامر
بالنسبة الى العبيد ووجوب الفعل على هذا الوجه لا ينافي الكمال بل هو من الكمال ...

المقصد الرابع في النبوة

المقصد الرابع في النبوة

في حسن البعثة

المقصد الرابع في النبوة التي انسان بعثه الله تعالى الى العباد ليبلغ ما اوحي اليه وهي
ام من الرسول لانه نبي اتي بشرع ابتداء او بنسخ بعض احكام شريعة قبله البعثة بعث الانبياء عليهم
حسنة من الله تعالى لاشتمالها على فوائد كثيرة خالية عن المفاسد كما مر حكم العقل بان تعاضد العقل
العقلاء ... فوائد العقل بالاستقلال كانفراد العام الى ما يحكم لستطع عند المكلف
بالطلب ... لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل استفادة الحكم اي كاستفادة العقل الحكم
من البعث فالاول ... على العقل بالاستقلال بل يحتاج الى السمع كالحكم ... سبيل تفصيل الاحكام
غير ذكر ... الا الامن من الخطر ... قبل البعث ان اشتغل بالطاعة كان خائفا ...
في ملك الغير بدون اذنه وان لم يشتغل بها كان خائفا الله ربما عذبه بتركها فالبعث زال الخوف
المحصل على التقدير استفادة الحسن والقبح اي كاستفادة العقل الحسن والقبح فيما لا يستقل بمعرفة
حسنه وقبحه من البعث كاستفادة النافع والضار من الاغذية والادوية التي لا تفي التجربة بمعرفتها
الا بعد ادوار وطول مع ان التجربة خطر فالبعث تعرف منافعها ومضارها من غير خطر وتعب

وحسن النوع اي حفظ النوع الانساني بالشريعة والسنة المذكورة فان الشرع لا بد له من واضع
يعين ... على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في الشرع لوقع
الهرج المحذور ... فلا بد ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة
واستحقاق الطاعة انما يتقرر بالمعجزة ... بدلالة كون الشريعة من عند الله تعالى وتكميل
اشخاص النوع الانساني حسب استعداداتهم المختلفة ... فان الكامل ... في البعث يكمل كل
شخص منهم الى الكمال بحسب استعداده وتعليم الصنائع الخفية التي هي ... الهامان لتكليف
باستخراجها من عظيم ... الراجحة الى كل شخص ... الراجحة الى الحاجة التي تشترك
البلاد ... هذا التعليم الحكمة الحكمة العملية التي هي معرفة مصالح الحركات الارادية والافعال
الصناعية الانسانية ... نظام الاحوال المعاش والمعاد والاخبار اي الاخبار بالثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية فان الحوام وضعفاء العقول يستعبدون ... العقل النافع في
امور معاشهم ... الشرق ... بحسب التحقيق ...
مخالفة الشرع ... للمطيع والعاصي ثواب وعقاب ... على مجازاتهم
الخير ... ونحوه من احكامهم ... الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية ومنع
... من البعث تحصيل الثقف ... بواسطة ... الفوائد العظيمة المترتبة الى الطاعة المبعدة
عن المعصية التي اشتمل عليها البعث وكون البعث كونها حسنة لطف الناس بالنسبة الى المكلف
... من اصحاب ... البراهمة المنكرين للنبوة بان ما جاء به النبي ان كان حسنا عند العقل
فلا حاجة اليه ... ان ما حسنه العقل ... سواء جاء النبي او لا وان كان قبيحا عند
العقل ... ما قبحه العقل ... سواء جاء به النبي او لا الجواب ما تقدم من ... العقل
... استفادة الحكم ... الخوف واستفادة الحسن والقبح فيما لا يستقل بمعرفتهما
... العقل حسن ... سواء جاء به النبي او لا وما علم قبحه يترك سواء جاء به او لا وما لا يعلم
... عند الاضطرار والاحتياج ... والحاجة ... عند الاستغناء ...
فلا حاجة الى البعث ... من امر المعاش ... العقل ... الشارع ...
كون مرضيا عند الله تعالى او ... فلا بد من البعث لاقامة العدل ... على النظام ...

لصلاح حال النوع في المعاش والمعاد من البعثة مشتملا على ما للطاعة [illegible] للعبد كوجوب معرفة [illegible]
والوجود والمعبود لتعاليه عن الاستفادة من غيره فلا يكون [illegible] ان مضار [illegible]
طلبا للنسب الى فوائدها الكثيرة [illegible] بالدين والدنيا وفوائد البعثة المذكورة من قبيل الخير
الكثير الحاصل [illegible] وجب اي البعثة [illegible] بالنسبة الى اللطف [illegible]
العقل وذلك لاشتمالها على معاضدة العقل افادة كما مر فيكون بالنسبة اليه لطفا في التكاليف العقلية
لانه تقريب من فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية واذا كانت الطاعات واجبة [illegible]
والنبي معصوم وهي لطف لا يكون معه داع الى ترك الطاعة ولا الى ترك الاجتناب عن المعصية مع القدرة عليها
وانما يجب ان يكون معصوما مطلقا [illegible] لوجه [illegible] قوله ليحصل الوثوق [illegible]
من البعثة وذلك لانه لو لم يكن معصوما لجاز عليه المعصية واذا جاز عليه المعصية لم يحصل الوثوق بقوله
وفعله فلم يحصل الغرض من البعثة وهي الفوائد المذكورة [illegible] الاتباع [illegible] الاحتمال انه
كاذب [illegible] قوله ولوجوب [illegible] اي متابعة النبي في شيء بعينه [illegible]
في ذكر الشيء بعينه في زمان واحد من جهة واحدة وذلك لانه لو لم يكن معصوما [illegible] ان يوجب علينا
او يحرم [illegible] متابعته في ذكر الشيء الذي امر به او نهى عنه [illegible] لوجوب مخالفته
المعصية [illegible] في زمان واحد [illegible] قوله ولوجوب الانكار عليه وذلك
لانه لو لم يكن معصوما [illegible] النهي عن المنكر كالامر
بالمعروف [illegible] في حق نبينا [illegible]
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة [illegible] على انه [illegible]
على الانبياء مطلقا سواء كانت صغيرة او كبيرة قبل البعثة او بعدها عمدا او سهوا [illegible]
ذكر بعد البعث [illegible] النبي كمال العقل الذي هو [illegible]
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات [illegible] المنتسب [illegible]
[illegible] الفطنة [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] ان يكون
نفسه قدسية [illegible] متابعته والانقياد لاوامره ونواهيه [illegible] والتدبير [illegible]

السهو والغفلة لانه يقع الخطأ في امره ونهيه [illegible] وعدم [illegible] الامهات
عن [illegible] النبي ان لا يكون واحد من آبائه [illegible] اي [illegible] من الخطأ
والغلط بان لا يكون [illegible] وهي [illegible] العقوبة في العهود
شبههما اي [illegible] المذكورات [illegible] كالامراض المزمنة [illegible]
مما [illegible] صاحبه [illegible] في دعوى النبوة [illegible]
المعجز [illegible] كانفجار الماء من بين اصابع نبينا [illegible] خوارق
العادة الصادرة عن ابراهيم عليه السلام [illegible] خرق العادة [illegible] مع تكرره [illegible]
اعتقاد انه [illegible] احتراز به عما يكون ابتداء عادة [illegible]
تكرره [illegible] السحر والشعبذة [illegible] خرق العادة [illegible] الاخبار [illegible]
الاطلاع [illegible] مع مطابقة الدعوى احتراز عن [illegible] ادعى النبوة
[illegible] كاذب [illegible] فان ذلك [illegible] صدقه [illegible]
انما [illegible] المعجز [illegible] صدق [illegible] الرجل مثلا
اذا قام في محفل [illegible] الملك [illegible] رسول هذا الملك [illegible] يا ايها الملك
ان كنت صادقا [illegible] فعل الملك ذلك [illegible]
صدق هذا الرجل في دعواه [illegible] الكرامة اي امر خارق [illegible] زكريا عليه السلام كلما
[illegible] المسجد [illegible] زكريا كلما دخل [illegible] وجد عندها رزقا
[illegible] الشتاء [illegible] الصيف [illegible] كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا [illegible] جواز ظهوره [illegible] المعجز على
الصالحين وان لم يكونوا من الانبياء فان حضور الرزق عند مريم [illegible] مع انها
ليست من الانبياء بالاجماع [illegible] جواز ظهوره على الصالحين [illegible] لانه لو
جاز ظهوره عليهم لخرج المعجز عن [illegible] والتالي ظاهر البطلان [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] فلا يكون خارقا للعادة فلا يكون المعجز معجزا [illegible]
جوابه بقوله [illegible] على تقدير جواز ظهوره على الصالحين فان ذلك يقتضي ان

تكثر وقوعه فصار من ابن حزم عادة قيل انه لو جاز ظهوره عليهم لزم التنفير عن الايمان بالانبياء و
التالي ظاهر البطلان اما الملازمة فلان النبي انما ادعى ظهور المعجز بحصول ما هذا المقدور ان يكون من
الصالحين لامن البشر الذين يجب الايمان بهم واذا كان كذلك لم يحصل الطريق معرفة صدقه فلزم
الانفار عن الايمان به اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم التنفير عن الايمان بالنبي على تقدير جواز
ظهوره على الصالحين لان احتمال كونه غير نبي مدفوع بدعوى النبوة الصادقة قيل انه لو جاز ظهوره عليهم
لما تميز النبي عن غيره لصدوره بالمعجز عنهما اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم عدم التميز على هذا التقدير
لان المعجز لا يدل على النبوة ابتداء بل يدل على صدق الدعوى فان اقترن بالدعوى دل على الافلا
قلنا النبي قيل انه لو جاز ظهوره عليهم لزم ابطال دلالته على صدق النبي والتالي ظاهر البطلان اما
الملازمة فلانتفاء اختصاصه به اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم ابطال دلالته اي المعجز على صدق
الانبياء بدعوى النبوة به وبعدم اختصاص النبي دون غيره يحصل دلالته قيل انه لو جاز ظهوره عليهم جاز
ظهوره على كلهم فيلزم الترجيح من غير مرجح ولزم عموم المعجز فلا يكون اعجازا اشار الى جوابه
بقوله ولا يلزم التعميم عموم المعجز لكل الصالحين على تقدير جواز ظهوره عليهم واما لزوم الترجيح
بلا مرجح اي لو لم يكن المرجح متحققا بالنسبة الى البعض منهم دون البعض معجزاته بعد النبوة والبعثة
بالفعل مثل ابن عباس وهو العلامة الدالة على بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي كان في جبين
عبد الله وكانكسار ايوان كسرى وانطفاء نار فارس كان الارهاص تاسيس لنبوة تعالى
ارهصت الحائط اي اسسته ومعجزات الكذاب وهي انه لما ادعى النبوة قيل له ان
الرسول صلعم دعا للاعور فارتد بصيرا فدعا مسيلمة للاعور فذهبت عينه الصحيحة قصة موسى
وهي انه لما ضرب موسى البحر لبني اسرائيل طرقا في البحر يبسا قال فرعون الا ايضا الزموا هذا
الطريق فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم الموج فاغرقوا جميعا قصة ابراهيم وهي انه لما
جعل الله عليه النار بردا وسلاما قال نمرود انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فجاءته نار
فاحرقته الحيثية اي قصتهم على العكس من قصة مريم وغيرها فان من نقل على عدم
جواز ظهور المعجز على الصالحين كان يمكن نقله على جواز ظهوره على الصالحين ويدل
الوجوب وجوب البعثة وهو انها لطف على المكلفين معنى عموم وجوب

البعثة في كل الاوقات لوجوب اللطف دائما ليحصل الغرض به فعلى الحكيم تعالى ان يبعث حتى لو زعم كل
نبي بسواء او بالعكس من العقل لانه في الامور العقلية معلوم لكن النبي شريعة لكان بعثته عبثا
حج تقرير جوابه والشريعة الغير موردها الشارع والماضي السند المذكورة في الاصول الحال
في الاصطلاح منها ظهور معجزة القرآن المنقول الينا بالتواتر وغيره من المعجزات الباهرة على يد
نبينا ظهر من الرسول محمد نبينا صلى الله عليه وسلم الى ذلك الظهور بالتواتر مسلم لانه ادعى النبوة و
اظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي لتصديق الله له فمحمد نبي اما انه ادعى
النبوة فبالاجماع والتواتر واما انه اظهر المعجز فلانه اتى بالقرآن وهو معجز اما انه اتى بالقرآن
فلانه ثابت بعيره بالتواتر واما انه معجز فلانه تحدى الفصحاء بمعارضته بقوله تعالى ان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فعجزوا اي الخلائق مع الفصحاء معارضته مع التساع
عن التحدي به اجمع لو قدروا عليها منهم على المنازعة بالمعارضة حرصا للنفس والاموال والاولاد
والابان عن كلفة الحروب اعجاز القرآن والدليل على الامتناع هو انهم لو عارضوه لظهر والمعا
ولو ظهروها لنقلت الينا تواترا لتوفر الدواعي على نقل امثال هذا قال الله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا المتقول نقلا
نقلا متواترا من المعجزات الكثيرة عن النبي صلعم كشق القمر وتكلم الحيوانات معه كتكلم الذئب
اليه من كثرة العمل وقلة العلف واشباع الخلق الكثير بالطعام اليسير والاخبار عن الغيب كقوله
تقتلك الفئة الباغية فقاتلته مع امير المؤمنين علي عليه السلام بصفين في حرب البغاة وغير ذلك
اي الاعجاز لان كل واحد من المعجزات وان لم يبلغ حد التواتر لكن مجموع الرواة بالنسبة الى
معنى المنقول المشترك بين الجميع وهو انه صلعم صاحب معجز بلغ حد التواتر كما في شجاعة حاتم
وعدالة انو شروان الفصاحة التي ليك بها تم الخطاب من العرب العرباء والفصاحة صح الكلام
على وجه توفير تمام الافهام بمعناه يتبين المراد وتزيين الالفاظ بايراد ما قرب فهمه بقرب
مخارجه وسهولة شئ عنه وبعجيب ابتداعه ومطالعه على مقاطعه وتمت بمبادئه على تواليها لا
باستعمال الشوارد التي لا تفهم والاوابد التي لا تعلم الجمال المعجز القرآن اي لخلاف النظام
من النظام والمطالع حال ان البلغاء والفصحاء عجزوا عن مثل هذا النظام لعدم قدرتهم على مثل

هذا الاسلوب على وجه يكون نصا [illegible] اعجاز القرآن [illegible] المعتاد عن الاتيان بمثله
والمعارضة له حتى اعترفوا بالعجز [illegible] لغاية فصاحته [illegible] من الاقوال الذي [illegible]
تمسك بعض اليهود في نفي النسخ [illegible] استدل اليهود على عدم نبوة نبينا عليه السلام بان نبوته موقوفة على
جواز النسخ والنسخ محال لوجهين الاول ان المنسوخ ان كان حسنا فالنهي عنه قبيح وان كان قبيحا
كان الامر به اولا قبيحا وهو غير جائز عليه تعالى الثاني ان جواز النسخ يستلزم ان يكون الفعل الواحد حسنا
قبيحا معا والتالي محال اما الشرطية فلانه لما كان مأمورا به استدعى ان يكون حسنا ولما كان
منهيا عنه استدعى ان يكون قبيحا واما بطلان التالي فلانه [illegible]
واذا ابطل النسخ يكون شريعة موسى عليه السلام [illegible] اجاب بقوله والنسخ وهو بيان انتهاء حكم
شرعي بطريق شرعي متراخ عنه [illegible] باختلاف الاشخاص والاوقات التي ذكرت
حسنا [illegible] في وقت وبالنسبة الى قوم دون وقت آخر وقوم آخرين ومثل هذا غير ممتنع
معنى بيان انتهاء الحكم ان الخطاب السابق له غاية في علم الله تعالى فاذا انتهى الى تلك الغاية زال
ثم ورد الخطاب اللاحق [illegible]
[illegible] الطاري [illegible]
لان [illegible] عدم كل واحد منهما [illegible]
وجود [illegible] النسخ [illegible]
فانه جاء في التورية ان الله تعالى قال لآدم وحواء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قد يستعمل لما يبقى مدة طويلة كما جاء في السفر الرابع من التورية [illegible]
[illegible] يجوز ان يكون المأمور [illegible] التمسك
[illegible] دعوة [illegible] غير متواتر [illegible]
[illegible]
سلم اي الدليل السمعي [illegible] المبعوث الى جميع الناس كقوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا وقوله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر [illegible]
افضل من الملائكة [illegible]
[illegible] من الشهوة والغضب وغير ذلك من الشواغل [illegible] الى الوجود
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اذا لا [illegible] والثواب [illegible]
[illegible] **المقصد الخامس في الامامة**
وهي رياسة عامة في امور الدين والدنيا خلافة عن النبي عليه السلام **الامام** [illegible]
[illegible] **لطف** من الله تعالى [illegible]
للناس [illegible] عن التغالب ويزجرهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات [illegible]
[illegible]
[illegible]

في ان محمدا عم افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء

المقصد الخامس في الامامة

نصب الامام واجب على الله تعالى

لو نصب الله لجاز ان يحصل اللطف به لكن جاز ان يقوم لطف آخر مقامه فلا يكون واجبا
عليه تعالى ان وجوب نصبه يوجب تصرفه بالامور التي [illegible] في كل الاوقات والواقع خلافه
وكل [illegible] الجواب الاول بقوله والمفاسد معلومة الانتفاء اي الامام لطف [illegible]
[illegible] لا يتصور مفسدة فيها والجواب الثاني بقوله وانحصار اللطف فيه الذي يحصل بالامر
الرئيس المذكور معلوم للعقلاء فلا يقوم غيره مقامه والجواب الثالث بقوله ووجوده لطف
[illegible] الامام يقرب وبوجوده يتحقق [illegible] امير المؤمنين علي عليه السلام لا تخلو الارض من
قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وتصرفه لطف آخر وعدمه
وجوده ولا يلزم من وجوب الاول وجوب الثاني وعدمه منا او عدم تصرف الامام في الكل [illegible] في
جميع الاوقات انما يكون منا لان الله تعالى [illegible] الامام فان تصرفه [illegible] والنفوذ
اوامره ونواهيه فاذا لم يتحقق هذه الامور منا لم يتحقق تصرفه ظاهرا [illegible] عصمة الامام
من الوجوه قوله وامتناع التسلسل يوجب عصمته عن المعصية اذ لولم يجب عصمته
لاحتاج الى امام آخر لان العلة المحوجة اليه هو اللطف [illegible] الى غير نهاية قوله
ولانه حافظ للشرع فلذا وجب ان يكون معصوما اذ لو جاز عليه المعصية لم يكن [illegible]
نافيا للشرع لانه حافظ [illegible] الشرع مجموع الكتاب والسنة والاجماع والقياس
[illegible] الاصلية لا الامام [illegible] حافظ [illegible] الحافظ الا هو [illegible] الشرع
[illegible] قال النبي عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي والعترة هم اهل الذين
لا يفترقون الكتاب ويوافقه قوله ولوجوب الانكار على الامام لو اقدم على المعصية فيضاد
وجوب الانكار عليه امر الطاعة لان الامر بالطاعة ثابت لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فانتفى وجوب الانكار عليه ولزم منه انتفاء اقدامه على المعصية بل لزوم امتناع
اقدامه عليها اذ لو جاز لجاز الانكار وهو ينافي الامر بالطاعة قوله وفوات الغرض من نصبه لو
اقدم على المعصية لان الغرض من نصبه ان يكون لطفا للمكلف فاذا اقدم هو على المعصية كان مقربا
للطف الى المعصية ومبعدا عن الطاعة فلا يكون لطفا [illegible] بعض الشيخ [illegible] هو
على [illegible] الوجه الثالث [illegible] وجه رابع اي حيث يضاد وجوب الانكار امر الطاعة

عن [illegible] الطاعة لا جامعا لفوت الغرض من نصب الامام لانه انما يحقق عند تحقق الطاعة قوله
ولانحطاط درجته عن اقل العوام لو اقدم على المعصية لانه يكون من قال فيه امير المؤمنين
عليه السلام [illegible] الدنيا [illegible] ويعمل فيها بعمل [illegible] ويبغي باموره الآية
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العبرة [illegible] في الموعظة
[illegible] الاعظم اذ [illegible] العلماء من [illegible] قوله ولا تنافي العصمة القدرة على المعصية انما
يكون [illegible] العاصي من الموصوف [illegible] بها لكن القدرة [illegible]
لكون له [illegible] الى ترك الطاعة والى ترك الاجتناب عن المعصية [illegible] الى [illegible]
على الطاعة او عدم القدرة على المعصية ان المعصوم يكون مختصا في [illegible] خاصية تقتضي
[illegible] على المعاصي [illegible] بان [illegible] المعصية لو كان لعدم [illegible] المدح
على الاجتناب عنها اذ لا اختيار له في ذلك وان قوله تعالى خطابا للنبي عليه السلام قل انما انا بشر مثلكم
يوحى الي يدل على قدرته على المعصية [illegible] وقوله تعالى مع انه [illegible] لعلى [illegible] على
الشرك لان النهي مع عدم القدرة عبث قوله وقبح تقديم المفضول على الفاضل [illegible] يقتضي
الامامة التي هي خلافة الرسول لاقامة قوانين الشريعة وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه
على كافة الامة معلوم للعقلاء قطعا [illegible] قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا
يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا ترجيح في المساوي [illegible] في نصب الامامة
فالعلم [illegible] على [illegible] هذا المنصب [illegible] تقديم الفاضل على المفضول [illegible]
على ان [illegible] بامر [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] بالنسبة الى تقديم المفضول [illegible] ذلك معلوم للعقلاء [illegible] المفضول [illegible]
في [illegible] هذا المنصب [illegible] حكم الاصل والقياس [illegible] الجامع بين الاصل
والفرع [illegible] الشرعية [illegible] وجودا و
عدما [illegible]
بالنسبة الى الفاضل [illegible] بالامامة له في الاصل [illegible]
من اهل الامامة [illegible] والامور الامامية [illegible]

الامام يجب ان يكون معصوما

الامام يجب ان يكون افضل من غيره

منها اماما او احدهما دون الآخر او لا هذا ولا ذاك والاول باطل بالاتفاق وكذا الثالث ايضا ع
خلو الزمان عن الامام فتعين الثاني من القسم الثاني وانما لزم تقدم المفضول بالنسبة الى ما اختص
به الآخر لا عموما مطلقا وايضا انه لا يلزم خلو الزمان عن الامام لم لا يجعل احدهما اماما لان الامام
هو المنصوب من قبل الله لا المنصوب من قبل الخلق فقط والامام الكامل في العقد وعلم السياسة
وغيرها موجود في كل زمان لما عرفته من قول امير المؤمنين علي عليه السلام وقوله اولئك والله
الاقلون عددا والاعظمون قدرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها
في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره
المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل
الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه شوقا الى رؤيتهم قوله الامام الذي
يجب نصبه منفي النص من الرسول او الامام الذي قبله لانها من الامور الخفية التي لا يعلمها الا الله
او من يطلعه عليها من نبي او ولي ولان الامامة وان لم يكن اعظم اركان الدين فلا شك انها من
الامور المهمة في الدين فاذن من الواجبات كون الله تع قد بين امر الامامة اما في كتابه واما على
لسان نبيه عليه الصلاة والسلام وذلك مستلزم وجود النص ولان قوله عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية يدل على وجوب معرفته في زمانه ومعرفة الافضل لجميع الامة الا
بالنص من الاختلاف في كونه ... قوله سيرته عليه اي طريقة النبي صلعم كان على النص في الامور المهمة
حتى انه صلعم ما سافر عن المدينة يوما او يومين الا وقد استخلف فيها من يقوم بامر المؤمنين لكثرة شفقته
عليهم وقد قال عليه انما انا لكم مثل الوالد لولده وقد ارشدهم الى اشياء جزئية من مثل الامور المتعلقة
بقضاء الحاجة فكيف يهمل امته بعده ولا يرشدهم الى من يتولى امرهم بعده ومن اجل الاشياء وانفعها
واعمها فائدة ش لا نسلم وجوب عصمته ولو سلم فانما يجب عصمته ظاهرا واما في نفس الامر فممنوع
ولو سلم فلا نسلم ان معرفته تتوقف على النص ولا نسلم ان شفقته تقتضي النص على الامامة لجواز ان يكون
عدم النص شفقة لوجود مصلحة في المواظبة على الاستدلال المقتضي وجوبه ولو سلم وجوبه حال
الصحة لا يقتضي وجوبه بالنسبة الى ما بعده فانه لو نص النبي على احد لكان شايعا ولم يقع بعده
اختلاف لكن وقع فقال الانصار منا امير ومنكم امير ج تقدم الدليل على وجوب عصمته ولو لم يكن العصمة

في نفس الامر لم يكن يعصمه ما ذكر الاعتبار وقد مر الدليل على ان معرفته يتوقف على النص
كيف يكون عدم النص شفقة ومصلحة ومؤديا الى اختلافهم ويخفى ضرا ان المواظبة لا تقتضي الوجوب
له واذا كان الاستخلاف حال الصحة واجبا كان في حال الوفاة اولى لرعاية الدين عن الزيادة
والنقصان والنص شايع كما ستعرف ووقوع الاختلاف لاختلاف الدواعي ولم يبلغ النص في
الاشتهار لحد لا يمكن لاحد من الصحابة ان ينكره ثم استدل على ان الامام الحق بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم علي عليه السلام بثلاثة عشر وجها قوله ... اي المعصوم المنصوص
... من بين الصحابة ... لان غيره اما ليس بمعصوم او ليس بمنصوص ...
مع الجمع دون الخلو كما ستعرف ...
على النص والعصمة ولو سلم فلا نسلم اختصاص ... ان افضل الصحابة ولا نسلم ان
امامة المفضول مع وجود الافضل قبيحة ج قد مر بيان ان ... يدل على الاختصاص
والافضلية قبح تقديم المفضول على الفاضل ... الافضل ... كما روي بعض ...
... سيرة ... وسيرته عليه السلام ... والعصمة ... سيرة النبي عليه
من ادعى النبوة واظهر المعجز ... لا بد ان يدعي الامامة ويظهر المعجز ...
الخلافة ... اي النبوة ... مختصا من علي عليه السلام كما ستطلع بعد ذلك قوله ...
وهو الذي لا يفعل الغير قوله ... اي ... الكسر ...
أمر فلان اي صار اميرا والامير ذو الامر ... وقوله صلعم لعلي عليه ... في ...
... عليه الصلاة والسلام هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة ... امام المتقين ...
... هذا ... كون علي ... بعد النبي ... الاخبار ...
... ولا يمكن الاحتجاج بها في مثل هذا الباب كيف وان ... امير المؤمنين
كان ... في ... ج ... الاخبار ... الظن ... واجب العمل ...
... الطعام ... ولو ... لا ... ثبوت الحكم
في صورة ما ... ثبوت الحكم ... او ... الا
... الاخيرة ... الاول ... مع وجود الراجح ... المتقين

وارتفاعها بقوله لعلم بامره للمؤمنين عام الاختصاص لخبير ظاهرا والاصل عدم تخصيص ح
قوله والمتواتر انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون وانما اجتمعت الاوصاف في علي من اتمام الصلوة وايتاء الزكوة حال الركوع ح للان
يقال ان السائل سأل شيئا فلم يعطه فاعطى السائل خاتمه حالة كونه راكعا فنزلت هذه الآية والولي قد
يراد به الاولى والاحق بالتصرف كما يقال السلطان ولي من لا ولي له ويقال فلان ولي الدم اذا كان
احق بالتصرف فيه بالاخذ والعفو فيكون المؤمن الاولى والاحق بالتصرف في امور المؤمنين عليا
عليه السلم بحكم الآية فهو الامام الحق بعد رسول الله ص ش الولي قد يراد به الناصر فلم لا يجوز ان
يكون المراد في الآية هذا ولو سلم ان المراد به الاولى بالتصرف فحمل المؤمنين على واحد بعينه خلاف
الاصل ولو سلم امتنع حمله على كل ما هو الاولى تخصيص ولاية التصرف بما بعد وفاة النبي وهو خلاف
معنى الآية او اثبات ولاية التصرف في زمن النبي صلعم وهو خلاف الاجماع ح الولاية
بمعنى النصرة عامة لكل المؤمنين لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والولاية في الآية
ليست عامة لكل الان لفظة انما تفيد الحصر في المؤمنين الموصوفين ش الولي بمعنى النصرة انما
تكون عامة اذا اضيفت الى جمع غير مخصوص كما في قوله تعالى واما اذا اضيفت الى جمع مخصوص
فلا تكون عامة بل تكون نصرة خاصة ح هذا ايضا لان النصرة الخاصة المحصورة في [illegible]
والمؤمنين الموصوفين هو التصرف بالاولى والاحق وانما ارتكب خلاف الظاهر لان اهل التفسير
قد اتفقوا على ان هذه الآية في حق علي السلم تصدق وهو راكع غيره فوجب ان يكون هو
المراد لا غير والمجاز يصار اليه عند عدم ارادة الحقيقة ولا شك ان مقتضى الآية ثبوت الولاية
في الحال الا ان زمن امتناع اجتماع اوامر الخليفة مع اوامر المستخلف يجب بالعرف والعادة
صرفت عن حالها الى ثبوت الامامة الفعلية في المآل قوله وخبر الغدير غدير خم موضع
بين مكة والمدينة بالجحفة المتواتر وذلك لانه عليه الصلوة والسلم يوم الغدير جمع الناس بعد رجوعه
من حجة الوداع وكان يوما صائفا حتى ان الرجل ليضع رداءه تحت قدميه من شدة الحر وامر
بجمع الرحال وصعد عليها مخاطبا لهم معاشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا اللهم
بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره

واخذل من خذله وقد يراد بالمولى الاولى والناصر والمعتق والمعتَق والحليف والجار و
ابن العم ولا يصح حمله على الناصر لان هذا تقدم من قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض فجمع الناس لشرح هذا المعنى الواضح غير لائق بالنبي عليه الصلوة والسلم وعلى الجهات الاخيرة
الكذب فتعين حمله على الاولى فيكون معنى الحديث من كنت اولى بالتصرف فيه فعلي اولى بالتصرف فيه
في امور جميع المسلمين واولى بها فمن ذكر منهم من انفسهم وما عليهم فيكون على قطع كما كان يكون
اماما بعد رسول الله ص ش الحديث من باب الآحاد فلا يكون حجة والامامية ما اجمعوا على صحته
بل قد طعن فيه ابن ابي داود وابو حاتم الرازي من ائمة الحديث ولو سلم فالاجماع من جهة
الظن لا من جهة القطع ولو سلم انه متواتر الصحة فالامر صحة زيادة قوله الست اولى بكم
بانفسكم فان اكثر المحدثين ولو سلم الاجماع على صحة الزيادة هذا الاصل لا نسلم ان المولى بمعنى
الاولى فان احدهما مفعل والآخر افعل وليس احدهما بمعنى الآخر والا صح ان يقرن كل منهما مقر ن
بالآخر فيقال مولى من فلان كما يقال اولى من فلان ويقال فلان اولى فلان كما يقال مولى فلان وليس
كذلك ولو سلم انه بمعناه فلم لا يجوز ان يكون المراد اولى بهم في محبته وتعظيمه وامثالهم لا يجوز ان يراد به
الامر لجميع المؤمنين والنصرة انما اثبت لعلي ليكون ابعد عن التخصيص الوارد في الدلالة ولو سلم
امتناع حمل المولى على غير الاولى لكن يجوز ان يكون معنى الاولى بعض المحبة والتقرب
بمعنى نحو تقرب فمرح المتواتر الذي لعبت دعواه انه نقلا متواترا الكذب كيف يكون
من باب الآحاد ولو فرض انه من هذا الباب فهو يفيد الظن وهو انما يجب العمل به والاجماع الاكثر ب
على الصحة لا يقدح فيه قدح الشاذ النادر فلا ينافي حجيته وكون الاجماع عليه من جهة الظن
اذ لو كان من جهة القطع لما احتيج في تعيين المراد الى الاسناد الى [illegible] احدى يخ
على زيادة ليست مروية في الاخرى وعدم رواية الزيادة لا يجوز عليه الذهول عن [illegible]
الزيادة والراوي الباقي نقل الزيادة وسوق كلامه يدل مع ان الاستعمال في غير الزيادة فهم
يدل بها كون اللفظين بمعنى احدهما بمعنى صحة اقتران كل منهما بما يقترن بالآخر من الصلات
صحة اقتران اللفظ باللفظ من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني لان الصلوة مثلا بمعنى الدعاء
والصلوة انما تقترن بعلى والدعاء بمعنى اللام فقال صلى عليه ودعا له ولو قيل [illegible] لكن معناه

والاولى به في المحبة والتعظيم ممتنع ان لا يكون غيرا لنبي اعظم منه واحب واذا كان كذلك يكون
مع وجوده اماما او الناصر لجميع المؤمنين كحمزة النبي عليه الصلوة والسلم من الامام الاعم ونحن نسلم
ان اثبات المعرفة الخاصة لاجل ان يكون على احد من الخصيص لكن قد عرفت ان المعرفة الخاصة
مختصة بالنبي صلعم والامام بعده والمولى بمعنى الاعرف بمصالحهم معروف لمنظور مع هذا اذا كان اعرف
بمصالحهم جميعا كان احق امامتهم قوله ولحديث المنزلة الى المرتبة المتواتر وهو قول النبي صلعم لعلي عم
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي دل مرتبة هرون من موسى اقوى من مرتبة غيره
من اصحاب موسى فكذا مرتبة علي تكون اقوى من مرتبة غيره من اصحاب النبي صلعم فتكون الامامة
حقا له ش لا يصح الاستدلال به كما تقدم في الخبر المتقدم ولو سلم فلا نسلم الدعم كل منزلة كانت
لهرون من موسى اذ من جملة منازله انه كان اخا له في النسب وشريكا له في النبوة ولم يثبت
هذا لعلي ولو سلم العموم فلا نسلم ان من منازله الخلافة المقوم ثالثة كل لعلي اذ هو انما كان خليفة له بل شريكا
في النبوة وليس جعل احد الشريكين خليفة للآخر اولى من العكس وقوله في حكاية عن الخلفي في
قومي المراد به المبالغة والتاكيد في القيام بامر قومه لا الاستخلاف فانه لو لم يستخلفه لكان له
القيام بالتصرف للنبوة ولو سلم انه استخلفه حال حيوته فلم يلزم منه استخلافه بعد موته وقوله
اخلفني ليس فيه عموم بحيث يقتضي الخلافة في كل زمان وعدم خلافته في بعض الازمان لا يكون
عزلا حتى يكون موجبا للنقصان ولو سلم انه عزل لكنه ليس نقصانا لان حال المستخلف دون
حال الشريك في نظر الناس فبالعزل يرتفع هذا النقصان ولو سلم النقصان لكن اذا لزم من
العود الى حالة هي اعلى من حالة الاستخلاف فهو اولى منها كذلك لانه اذا عزل عن الخلافة يصير
مستقلا بالرسالة عن الله وذلك اشرف من الاستخلاف عنه ح قد مر بيان صحة الاستدلال به في
الخبر المتقدم وكونه اخا وشريكا له مما لم يعم لانا نقول على هذا التقدير يكون مرتبته اقوى وتم الاستدلال
وان لم يحتمل خلافته لموسى بعض لانا نسلم ان استخلافه حال الحيوة لا يستلزم استخلافه بعد موته
والى قوله اخلفني لا يقتضي الخلافة في كل زمان وان عدم خلافته في بعض الازمان لا يكون عزلا
لو لم يتوقف استدلالنا على شيء منها حتى يتوجه النقض بل هو حال هذا المستخلف الشريك في
حال الخلافة اقوى من حاله عند العزل الى الاستقلال لحال الخلافة بالتصرف اصالة ونيابة فحاله كون
الخلافة

عن انتفاءها لاقتصور فيها العود الى الرسالة لانها غير زائلة عنه وكيف يستقل بالرسالة بعد
العزل وهو شريك غير مستقل واكثر هذه المنوع انما توجه على من استدل بالخبر بدلالة ان المنزلة
اسم جنس صالح لكل المنازل ولهذا حسن الاستثناء واذا ثبت العموم ثبتت الامامة لعلي لان
من جملة منازل هرون من موسى عليهما السلم انه كان خليفة له على قومه حال حيوته لقوله اخلفني
في قومي والخلافة لا معنى لها الا القيام مقام المستخلف فيما كان له من التصرفات ولما كان خليفة
له حال الحيوة وجب ان يكون خليفة له بعد موته لو بقي بعده والا كان عزله موجبا للنقصان وذلك
غير جائز على الانبياء واذا كان ذلك ثابتا لهرون وجب ان يثبت مثله لعلي ح قوله والاستخلاف على المدينة
في غزوة تبوك وعدم عزله عنها بقي بعد موت النبي صلعم خليفة عليها فيعم الاستخلاف
لجميع الامور للاجماع على هذا او عدم القائل بالفصل ش ليس فيه ما يدل على انه بقي بعده فلا ح وكيف
فقد انعقد الاجماع على عدم بقائه والذي يدل على بقائه هو ان المقصود من الاستخلاف اقامة قوانين الشرع
وحفظ حوزة اهل المدينة ولا شك ان هذا المعنى لا يختلف بحيوته ووفاته بل احتياج المعنى بعد وفاته
اكثر لانقطاع الوحي ولانه اذا كان في غزوة تبوك خليفة على المدينة التي هي اشرف البلدان وشرفها
بقوله عليه الصلوة والسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى كان له المنزلة والخلافة بالفعل فيكون راجحا
على غيره من اصحاب النبي صلعم ح قوله ولقوله صلعم لعلي انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني
الخبر هو ظاهر من جماعة ممن نقل الخبر وهذا الخبر نص صريح فيما ذكرنا اما اصحابنا فعدوه متواترا
بعزله عليه الصلوة والسلم اراد به الوصية والخلافة على المدينة وقضاء دينه وانجاز وعده ح التقييد
بالمدينة يقيد اللفظ لان اللفظ يقتضي الخلافة المطلقة في كل حال وكل بلاد والادنى قضاء الدين
وانجاز الوعد لا ينافي الخلافة المنصوصة ويؤيده ما روى انس ان النبي صلعم قال ان اخي ووزيري
وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز وعدي علي بن ابي طالب قوله ولانه افضل فيكون هو الامام
على ما بينا ان الحق تطابق الحكم الصدق قوله وهو عدوي اي ما تقدم وعدت به ح قوله ولانه
افضل لان الفضيلة اما نفسانية او بدنية او خارجة عنهما والنفسانية اما علمية او عملية وكان افضل
في جميع ذلك عليه السلم اما الاول فلان عليا عليه السلم افضل بني هاشم بعد الرسول صلى الله عليه وآله
وهو مستغن عليه وبنو هاشم افضل من غيرهم لقوله صلعم ان الله اصطفى من ولد ابرهيم قريشا واصطفى

١٢٤ من قريش هاشميا ومن هو افضل من الافضل افضل بل هو افضل امامة المفضول مع وجود الافضل
قبيح عقلا فتعين الامامة بعد النبي لعلي عليه السلام انه افضل والسلم ان امامة المفضول
قبيح عقلا ج من اعلم الصحابة واشجعهم انما قالوا اشد اتصالا بالرسول من حيث النسب والصهورة
ولا شك ان الاعلم الاشجع الاقرب افضل من غيره ودون ترجيح قبح تقديم المفضول اما اولا على تقدير امامة
المفضول عقلا قوله ولظهور المعجزات على يده كقلعه باب خيبر الحجارة وقد عجز عن رده سبعون
رجلا من اقوياء الناس قال في رسالة كتبها الى عثمان بن حنيف خلفته بالبصرة والله ما قلعت
باب خيبر بقوة جسمانية ولا بحركة غذائية ولكني ايدت بقوة ملكوتية ونفس بنور ربها مضيئة وانا
من احمد كالضوء من الضوء ومخاطبة الثعبان ضرب من الحيات طوال فنزل عنه فقال الناس كل عد سبط
ثابت عنها ورفع الصخرة العظيمة عن فم البئر وهو البئر ان نطوي روى ان عليا عليه السلام لما توجه
الى صفين ومر بموضع كانت به صخرة وصخرة حرب اصابهم عطش شديد فوجد الصخرة
عظيمة عجزوا عن نقلها عن موضعها ازيلها عن مكانها فظهر قليب فيه ماء فشربوا ثم اعادها
ومحاربة الجن وهي ان ورد في الرواية ان ... الخذ عليها الغلبة كان الشيطان او واحد منهم
والتاريخ التراب عليها الغلبة وقد طلق الجن عليهما وهذا الموضع كرد الشمس الى
موضع المشرق لادراك الصلوة في وقتها وغير ذلك من الامور الخارقة للعادة المنقولة عنه ووجه
دلالة المعجزة على الامامة بعد النبي عليه السلام انكم ادعيتم امامته لمعرفه صدقه بظهور المعجزة
على يده واذا كان صادقا كان اماما لسلم لو لم يصح نقلها او فرضنا ان لم يكن هو
اماما على تقدير الدعوى لجواز انه ما ادعى الامامة لنفسه ولو سلم انه ادعاها لنفسه فلا نسلم
انه اظهر المعجزة على وفق دعواه قوله ولسبق كفر غيره فالكون معصوما مطلقا للغير
للنبي بالنسبة الى غيره والامامة للاجماع على ان الامام بعد رسول الله علي او ابو بكر او العباس
كما قالت الراوندية بعد ما تعين الاخيران تعين الاول سلم انه سبق كفر غيره ولو سلم
ذلك فلا يدل على صلاحية الامامة بعد الاسلام ج سبق كفر غيره متولد الاعلى حضور الكفر حالة
التكليف قوله والظالمون والكافرون هم الظالمون فلا يصير بعد الاسلام معصوما مطلقا فلا يصلح للامامة
واذا كان واجب العصمة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين

يكون الامام بعد النبي صلعم عليا لان الله تعالى امر بالكون مع الصادقين وعلي قد اظهر المعجزة
وادعى الامامة فيكون صادقا فتعين الكون معه فيكون اماما قوله والقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم يكون الامام عليا عليه السلام فان الله تعالى امر بطاعة
اولى الامر هذا يقتضي ان لا يجوز عليهم الامر بالفحشاء اذ لو جاز ووقع وتوجه لكان امر الله
تعالى بطاعتهم امرا بالفحشاء وذلك باطل لقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء واذا لم يجز عليهم الامر
بالفحشاء لكونوا معصومين وغير علي غير معصوم لصدور الفحشاء وهو الكفر عنه فتعين ان
يكون علي مامورا بطاعته فيكون اماما لسلم ان امر الله بطاعة من يجوز عليه الفحشاء امر
بالفحشاء انما لو كان الجواز مستلزما للوقوع ج الحال انما لزم من فرض الوقوع لا من الاستلزام
ج قوله والمنازعة التي وقعت النزاع في امامته بعد الرسول علي غير علي في الامامة
للظلم العام لهم مقدمة كونهم غير علي ايانهم والظلم الخاص بكل واحد واحد وذلك قوله ومنعه ابو بكر
فدك فانه وهبه لها ومنع ارث النبي وان كانت واحدة فلها النصف فمنع ارث سيدة النساء بان منع فاطمة من
ارثها من النبي عليه السلام بخبر رواه عن النبي صلعم وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
ولم يوافقه احد من الصحابة في رواية سلم تخصيص الكتاب بالسنة جائز وعدم موافقة الصحابة في
الرواية لا يدل على كذبه وروايته العدل تفيد ظن صدقه والعمل واجب في الاحكام الشرعية
ج تخصيصه انما يجوز بالسنة المتواترة قولا كان او فعلا كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
الآية بقوله عليه السلام القاتل لا يرث وتخصيص قوله تعالى الزانية والزاني الآية بفعله وهو رجم المحصن
واما تخصيصه بخبر الواحد فغير جائز لقوله عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان
وافق فاقبلوه وان خالف فردوه وخبر الواحد المخصص للكتاب مخالف له فيكون مردودا او صفا
اشتراط تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة فان قوله عليه السلام فان خالف فردوه دال على تخصيص
بما يجوز رده وهو المتواتر وان خالف لا يمكن رده او عدم موافقة الغير في الرواية مع مخالفة الكتاب
مع عادة ان يدل على الكذب يدل على الصدق كيف يستدل بها اذا لم يفد ظن الصدق يكون يحب العمل
ولو سلم ان خبر الواحد العدل اذا لم يخالف ... دليلا قطعيا حجة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
اذ لو لم يكن حجة لما علق الفسق لانه حينئذ يقتضي لزوم عدم القبول لحصول الفسق لا يكون وزر الفسق

في الاولى دلالة على عدم الملك
عمر غير عائم
سلطان من ابي بكر

ب

لا يستلزم تحصيل الحاصل وقد خص من العام بالعقل ما لا يورث وجاز ان يحمل العام على غير مراد الخاص
واحتمال الخاص غير مراد ومه اي وجهان الدليلين من خبر الواحد مظنون والكتاب مقطوع فكيف
تخصص به ح خبر الواحد مظنون المتن مقطوع الدلالة والكتاب مظنون الدلالة لان دلالة
على الاستغراق لاحتمال ارادة البعض دون البعض لكونه مخصوصا مقطوع المتن اي علم استناده
الى الرسول قطعا فيكون كل واحد منهما مقطوعا من وجه مظنونا من وجه فيحصل التعادل فيتح
فالترجيح ثم ترجيح بغير ما ادعاه الخصم اي ادعاها فدك التي منعها ابا بكر وهي معصومة لقوله تع
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وهي من اهل البيت ودفاعا شهد علي وام ايمن وهي
امرأة اعتقها رسول الله صلعم وهي حاضنة اولاده وزوجها من زيد فولدت له اسامة اي والحال
انها شهد لها عليها السلم حيث استشهدت بعد الدعوى ولم يصدقها وصدق الازواج ازواج
النبي في ادعاء الحجرة لهن ح لم يشهد لهن احد ولم يعمل دليل على انهن من اهل البيت دخول
لا ام سلمة قالت الست من اهل البيت قال ان شاء الله ولم يقل انك من اهل البيت
ولو دل ثبت الترجيح لانا نقول لا نسلم ان فاطمة ادعت فدكا ولو سلم فذلك لا يقتضي ان يعطاها
بلا بينة ولا نسلم ان عليا قد شهد لها دون دعواها ولو سلم فلا يجوز ان يحكم بشهادة عدل واحد
او بعد ليس مع امرأة وعصمة المدعي لا يقتضي الحكم على دعواه بلا بينة شرعية وتصديق الازواج
لعله لصدق قولهن واشتهار ذلك عند اصحاب رسول الله ح دعواها فدكا قد تواترت بحيث
لا يشك فيها ومن سلم ان ذلك لا يقتضي ان يعطاها بلا بينة شهادة علي وام ايمن كانت على
وفق دعواها وكيف يتصور من مثل امير المؤمنين ان يشهد شهادة مردودة لا تكون على وفق
دعوى المدعي وكيف يجوز الحكم بمجرد دعوى الازواج ولا يجوز بدعوى سلالة النبوة مع شهادة
علي عليها السلم وقد اجمعوا على امامته وعصمته وصدق كلامه والذي يقضي منه العجب علمه
بصدق الازواج بلا شاهد وشكه في صدق سلالة النبوة عليها السلم مع وجود الشاهدين
وكيف علم باشتهار ذلك عند الاصحاب ولم يوجد لنا عدد احد لا رجل ولا امرأة من
اذا علم الحاكم صدق المدعي جوز له الحكم بعلمه وان لم يكن حجة سواء في الاموال والعقوبات و
سواء فيه ما علمه في زمان ولايته او مكان ولايته او علمه في غيرهما فيجوز علم بصدق الازواج

دون فاطمة ح قد يرماني ذلك ومع هذا فان ذكر ابو عبيدة تصديق الازواج فانه لم ينقل انه حصل
هذا من النبي وانما الحكم ابن الحجرة لعمل السابقين بذلك لها اي للحجرة فاطمة عن فدك اي عن فدكا
في عهد عمر بن عبد العزيز من الخلفاء على اولاد فاطمة ولم ينقل الا لكنه القضية من انتقال فدك الى
اولادها في عهد عمر بن عبد العزيز البدل لا خطاء ابي بكر ح هذا لسلم لكن المشهور ان ردها على
الاولاد لمه القضية ارعب فاطمة لهذا الامر اي ابيها ابو بكر وقت فاطمة اذ منعها
لا يصلح للامامة لانه ان كان صادقا فهذا ظاهر وان كان كاذبا فلا
يكون معصوما فلا يصلح للامامة ليس فيه ما دل على عدم اهليته مع اتفاق الامة عليه لعله لكن
انما كان للفرار من خلاف اجماع المسلمين والتقليد لامور الدين او الامتحان ليعرف الموالي من المخالف
ح قول الست بحرز دعوى ثم يدل على انه مشغول بالشيطان وهو خيبة فقد دل على عدم الصلوح
وجوده ودعوى الاتفاق في مثل هذا الموضع ساقط وكيف يجوز للامام ارتكاب الكذب من غير
ضرورة لاجل الفرار عما هو واجب عليه وللامتحان خصوصا اذا لم يحصل مقصوده والقول
ان لي شيطانا يعتريني اي غشاء لا يصلح للامامة لانه ان كان صادقا فلا يكون معصوما وان كان
كاذبا فكذلك من ذلك لا يقتضي معصيته ولو سلم فالامامة لا تشترط بالعصمة ح اعترا الشيطان ن
انما يحقق بمعصية المعصية والا فلا اعترا واشتراط الامامة بالعصمة قد عرفته وقول عمر مع انه
ولي دونا معه كانت بيعة ابي بكر فلتة اي فجاءة بلا تدبر وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها المسلمين م
فاقتلوه لا يصلح للامامة لان بيعته وقعت لا عن اصل يبتني عليه فيستلزم ان يحمل على ان
بيعته لم تكن صحيحة والا كان ذلك طعنا في امامته فالمراد من قوله وقى الله شرها هو شر
الخلاف الذي كان يظهر من المهاجرين والانصار عند بيعته وقد ضاف الشيء الى الشيء الذي
ظهر عنده كقوله بل مكر الليل والنهار وقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه اي الى مثل المخالفة الموجبة لتبدد يد
الكلمة وشك عند موته في استحقاقه للامامة حيث قال وددت اني سألت رسول الله عن
هذا الامر فيمن هو وكنا لا ننازعه اهله وهذا دليل على عدم النص على امامته ح هذا لا يدل
على شكه بل على مبالغته في طلب الحق ونفي الاحتمال البعيد مع جزمه فيه انه ظاهر ح ان لا
قرار على شك صريح فكيف المدار عليه ولا دلالة على طلب الحق بل هي دالة على ما قدمه

وحيث انه لم يجب فيه النص عن الرسول لم يكن الاحتمال بعيدا ان يساويا او يجتهاد كرعهم
في الظاهر بالنص مع هذا الاحتمال فقال الرسول الاستخلاف اي جعله خليفة بعده مع انه لم
يستخلف الرسول احدا لكنا نقول لا نسلم ان الاستخلاف وتوليته عن قبل الرسول لانه لو كان
قال انه لو نص على الاعلام الاستخلاف وعدم توليته ترك الرسول الاستخلاف مع انه من مصالح
ومفاسده والشفقة على الامة ما تقتضي المتابعة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
جعل وجوب الاتباع من لوازم محبة الله وهي واجبة اتفاقا ولازم الواجب واجب فترك ذلك
مخالفة منها حيث قال الرسول يعني في زمانه والامامة الصدقات ثم قال
المخالفة منها الظهور ما سبق وفي الخلاف في جيش اسامة بن زيد مع علمهم بقصد العقد فان النبي صلعم
لما جهز جيش اسامة في المرض الذي توفي فيه قال ملعون من تخلف عنه وكان ابو بكر وعمر وعثمان
فيه قلنا لا نسلم دخولهم في جيش اسامة مطلقا بل غاية ذلك دخولهم بالنظر الى عموم امر الرسول لكان
ذلك لاصلاح الدين ولعل المصلحة في الامامة اكثر وتخصيص العموم بالرأي جائز عند اكثر
كون عموم اللفظ لاصلاح الدين يقتضي دخولهم لقصد العقد ولا عدم دخولهم والمصلحة في ...
الامر خصوصا مع العلم بقصد العقد اكثر وهنا التخصيص بالرأي والقائل بجواز ... الظن الحاصل
من العام اقوى من الظن الحاصل من الرأي فيتعين العمل به واعمال الدليلين ...
اما اذا كان احدهما اقوى فيتعين العمل به وفي تولية النبي صلعم اسامة عليهم وهو افضل منهم ان
الوالي افضل من حيث ان تقدم اسامة في الجيش لا يقتضي تقدمه مطلقا ... تقديم
المفضول والمساوي قبيح عقلا خصوصا في الجهاد الذي هو اقوى المناصب الدينية فلا يصدر عن
النبي المعصوم وعلى ما يولى النبي صلعم عليا احدا من الصحابة ... بالاتفاق ...
على علي السلام افضل منهم لانه افضل من الافضل فيكون افضل ... على الاعمال
التي تتعلق باقامة القوانين الشرعية والسياسة العامة المناسبة للرياسة ... لم
توليه الاعمال المرضية ... استخلاف النبي صلعم في الصلوة بالناس في مرضه وصلى خلفه وما عزل
ولو سلم ... في حيوته فذلك لا يدل على عدم اهلية الامامة كان ابو بكر يصلي بالناس
فخرج رسول الله الى المسجد وتأخر ابو بكر وصلى الرسول بالناس وهو صلعم لم يصل خلفه ...

ابو بكر في صلوته لان الامام في حكم المنفرد ولو كان في حيوته عليه ماموراً او رعية منضماً الى ما
سبق على عدم صحة ذلك على عدم اهليته لذلك اعطاء الرسول صلعم سورة براءة في سنة تسع
من الهجرة ... الى مكة ليقرأها على الناس في الموسم ثم ... بعد ذلك ...
الى المدينة ... على الناس ... حيث قال جبرئيل
انه لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك ... الرسول ... او قراءة السورة ... ابو بكر
عما ... ان هذا المجرد ... على قراءة سورة براءة لانه كان من عادة العرب انهم اذا ارادوا دوا
اخذ المواثيق والعهود ... ذلك الا صاحب العهد او رجل من بني اعمامه فجرى الرسول صلعم على
سابق عادتهم ... الامر بالقراءة ليس ما جرى النبي صلعم على سابق عادتهم بل لما ... جبرئيل عليه السلام
على ان بعث الرسول صلعم ابا بكر رضي بالقراءة وليس الغرض من قراءة السورة مجرد اخذ المواثيق
بل فيها فوائد اخرى مما لا يخفى ... الاحكام الشرعية كلها بالقوة القريبة من الفعل ... ت
بحيث لا يصلح للامامة ... ان ... جميع الاحكام ما كانت حاصلة عنده على التفصيل
... وليس هذا قادح في استحقاق الامامة ... ما كان من اهل الاجتهاد ...
... الاجتهاد ... الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية فلا بد للمجتهد من معرفة الطرق
المفضية الى الاحكام الشرعية ومعرفة ما يترتب عليه تلك الطرق ... اليها ... الى
بالادلة ... لان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام وايضا لا بد من معرفة ... س
وشرائط ... الذي يجب ان يكون ... الى الحكم والذي يصح ان يكون ... اليه ومن
معرفة كيفية النظر ... المناسبة للمطلوب والصور المؤدية اليه لتكون محصورا ...
من الخطاء وعليه ايضا ان يعرف الناسخ والمنسوخ لئلا يحكم بالمنسوخ الباطل مع جميع ذلك لا بد
ان يكون عارفا بالجهات المرجحة اذ قد يتعارض الادلة فيحتاج الى امور ما يترجح بعضها على
... بالتساوي وما يجري مجرى ذلك ... صحة ما نسبة الاجتهاد ...
... وهذا ... الى خطأ الجلاد وانما اضيف اليه لان القطع كان ...
... المنقول انه ... مع وجود اليمين ...
... وهو قول ... ان هذا التعذيب ...

مختص به الا ان يجتهد او كل مجتهد مصيب اخذ بما ادى اليه نظره فجاز له الاحراق مع قوله انه لا يعذب
بعذبه ان كان زنديقا والزنديق غير مقبول التوبة ح النهي عن الاحراق على حتى الحيوانات
توقف النار على الباغية و توبة الزنديق مقبول له احتياطا لامر وقول النبي صلعم لاسامة حين قتل
من تلفظ بكلمة الاسلام وقال انما قالها تعوذا هلا شققت عن قلبه تنبيها على ان العبرة بالظاهر
ولهذا قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن كان ينكر توبة الزنديق الذي
يظهر الاسلام ويبطن الكفر وتوبته عين الزندقة ح فيقبل احتياطا لامر الحراز ان يكون الجسد ...
للاجتهاد فان باب الهداية غير مسدود ولعله قد استحق الحرق كذلك فانه سئل عنها
ثم قيل فيها والكلالة من لا والد له ولا ولد وكل والاولين ... او قطعت ... الكلالة والعرب
تقول لم يرثه كلالة اي لم يرثه عن عرض بل عن قرب واستحقاق ... الكلالة
الكلالة بنو العم الا عده وحكي عن اعرابي انه قال مالي كثير ويرثني كلالة متراخ نسبهم وقال ...
من تكلل النسب اي تطرفه لانه اخذ طرفيه من جهة الولد والوالد وليس له منها احد فسمي
بالمصدر والعرب تقول لم يرثه ابن عم كلالة اذا لم يكن ابا اي احق النسب وكان ... العشرة ولا
سأل الجد فان جد قسالة عن انها قال الحيف ... كتاب الله والسنة خبر
فاخبره المغيرة ومحمد بن مسلمة ان الرسول اعطاها السدس وقال ... المراد انه
على قوله في الكلالة والجد وقع الوهم المذكور ... على الاحكام او المجتهد ان يبحث
عن مدارك الاحكام ويسال عن احاطتها ولهذا رجع على ... في حكم الذي قال المعتدة في
بيع ام الولد الى قوله ح ... المجتهد لا يجوز له التقليد ولكن يسال عن احاطها وذلك لان المجتهد
لا يجوز له الاستفتاء بعد الاجتهاد وقبل الاجتهاد ايضا لان المجتهد مامور بالاعتبار لقوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار فلو جاز له الاستفتاء لجاز له ترك المامور اعني الاعتبار المامور به واللازم
باطل فكذا الملزوم وانما اخذ علي بقول معاذ في المذكور حاكيا عن الرسول صلعم لجواز الاخذ عن
غير المجتهد اذا كان حاكيا عن حي ومنقول عن غيره حاكيا قول النبي صلعم في ام الولد لاتباع لا لانه اخذ
بالاستفتاء والسؤال عنها [اسلوبية احكام] وفي بعض النسخ احكام فكيف صح للامامة
العامة وانما يبعد قضاء من ذو شوكة وان كان جاهلا او فاسقا عند القائل به بترد ان يعقد

اهل القضاة و نصب العسكر عن الامام والماذون عنه واستولى على البلاد متغلبون
وهذه الشرائط فيما نحن فيه منتفية بالاجماع وايد خالد ولا فترة وهو قد قتل
مالك بن نويرة وهو مسلم طمعا في تزويج امراته وخطب امراته ليلة قتله وقال ابو بكر
لا اغمد سيفا سله الله على الكفار وانما قتله لانه تحقق منه الردة وتزوجه
بامراته انما كان في دار الحرب وقيل انه لم يقتله بل قتله بعض اصحابه خطا لظنه ارتداده
ولعل زوجته كانت مطلقة منه وقد انقضت عدتها لما لم يقتله على تقدير ان تحقق
منه الردة حتى ثبت ارتداده بان يشهد شاهدان عدلان على ردته باختياره و
مفصلا الشهادة لاختلاف المذاهب ويستتاب ثلاثة ايام فحينئذ بعد الاصرار
يقتله الامام وتزوجه بامراته ليلة قتله ولو كان في دار الحرب لا يجوز لعدم انقضاء
العدة وقوله لا اغمد سيفا سله الله يدل على ان انما تلوم خالد لا غير ولو كانت
زوجة مالك مطلقة منه ايضا لو كان القتل خطا من غير تعرض لدية على عاقلة
الجاني ولم يفعل ذلك وفاقا ولو كانت زوجة مالك مطلقة منه لما كانت بعد انقضاء
عدتها في بيته وما خالطها مخالطة الزوج زوجته وليس كذلك ودفن في بيت رسول
الله بغير اذنه وعمر دفن ابا بكر ودخل بيته اي حجرة بغير اذنه لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فكذا بعد وفاته لانه معظم في الحالتين حيا
الحجرة كانت ملكا لعائشة وقد دفن فيها باذنها والنهي عن دخول المؤمنين
بيت النبي حال الحيوة دون اذنه لا يقتضي عدم دفن ابي بكر فيه اذا كان ملكا لغيره
الحكم بملكية الحجرة انما كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما مر فكيف حكم
بانها كانت لعائشة رضي الله عنها ودفن فيها باذنها ثم دفن في بيتها الذي كانت ساكنة
فيه ومع هذا لا شك ان المراد من بيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما هو ملكه مطلقا
بل هو ساكن ما يحق فيه ولو بالاجارة او بالاعارة وبعث جماعة للبيعة الى بيت امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه لما امتنع البيعة معه فاضرم النار اي اشعلها في بيت النبي عليه الصلوة
والسلام وفيه فاطمة وجماعة من بني هاشم فاخرجوا ورد علي كونه خليفة يوم السقيفة لما بويع هو وصعد
المنبر للخطبة وهو علي كشف بيت فاطمة بواسطة الاضرام والاخراج قيل تاخر علي
عن بيعته لم يكن عن شقاق ومخالفة ولهذا كان منقادا له في جميع اوامره ونواهيه معتقدا

وكذا امر عمر برجم امراة [illegible] اشهر لانقضائه [illegible] وقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين [illegible] وحمله وفصاله ثلثون شهرا [illegible]
الحمل والرضاع [illegible]

مطاعن عمر

صح بيعته والاخبار الدالة على نقيض ذلك من تخريجات الاعداء وتسمعات الاعادي ولم ينقل
شي من ذلك على السنة الثقات وارباب نقد الرجال والرواة وامر عمر برجم امراة حامل اقرت بالزنا
على الرجم فنبهه عليه علي ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على حملها دعها حتى تضع ثم ترضع ولدها ثم
افعل بها ما شئت فترك عمر [illegible] رجمها وقال لولا علي لهلك عمر وبرجم امراة واخرى مجنونة فنهاه
علي عن الرجم لان القلم مرفوع عن المجنون فقال لولا علي لهلك عمر وهذا يدل على نقصان العلم [illegible]
المجنون [illegible] نقصان علمه [illegible] لم يعلم ذلك الى ان كاد يهلك لان الاثم انما هو تابع للعمل [illegible]
وقد قال النبي رفع عن امتي الخطأ والنسيان [illegible] انما الهلاك بسبب ما كان في الامر [illegible] بتقدير العلم [illegible]
بعد الرجم لعدم المبالغة في البحث عن حالها [illegible] فيقال هذا لا يقال [illegible]
على حالها يمكن عدم علمه وتشكك في موت النبي لما قبض ولم يسكن اليه حتى تلا عليه ابو بكر قوله تعالى
انك ميت وانهم ميتون فقال عمر [illegible] كاني لم اسمع بها وهذا يدل على نقصان علمه بالقرآن [illegible]
في حال موت النبي عليه الصلوة والسلام لا يدل على جهله بالقرآن فان تلك الحالة كانت حالة تشويش البال واضطراب الاحوال
والذهول عن الجليات وخفاء الواضحات وقد نقل ان بعض الصحابة في تلك الحالة [illegible] بعضهم
اخرس وبعضهم جن وبعضهم هام على وجهه وبعضهم صار مقعدا لا يقدر على القيام فانكر
بالغفلة عن آية [illegible] انه كان مصرا على هذا مدة وكان يقول [illegible] هذا القول حتى يقطع ايدي
رجال وارجلهم فان الغفلة المجردة هنا [illegible] وقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال لما منع
[illegible] من المغالاة في [illegible] وقامت اليه امراة فقالت له لم [illegible] يقول الله تعالى وآتيتم احداهن
قنطارا [illegible] اقتضى الكتاب [illegible] انما هو [illegible] وان كان جائزا شرعا لكن
تركا اولى نظرا الى امر المعاش [illegible] بطريق التواضع وكسر النفس
امر المعاش اذ لو كان [illegible] الشرع لم يتوجه عليه المنع فالمغالات لا يتوجه عليه المنع لا شرعا ولا
عرفا وكون هذا الكلام منه على طريق كسر النفس [illegible] واعطى ازواج النبي من
بيت المال [illegible] اعطى عائشة وحفصة كل سنة عشرة آلاف درهم واقرض اي اخذ القرض من بيت المال
بان اخذ ثمانين الف درهم منه بالقرض ومنع اهل البيت خمسهم الذي هو سهم اقارب
الرسول بحكم كلام الله تعالى [illegible] مع ما راه من المصلحة [illegible] اعطاء الازواج ولعل منع [illegible]
من الخمس [illegible] على [illegible] فتخالف المجتهدين [illegible] الظنية [illegible] بحسب
[illegible] فلكل واحد من المجتهدين [illegible] قول ليس الكلام في حرمة الاعطاء للازواج

روى ان عمر قال [illegible] [illegible] التواضع [illegible]

[illegible] ذوي القربى [illegible] الامور [illegible] والتراضي [illegible] ومنع اهل البيت من سهم [illegible] ان
[illegible] كلام الله [illegible] الامور [illegible]
لا [illegible] من ذوي القربى [illegible] ان العام [illegible] الخصوص كان [illegible]
العموم [illegible] التخصيص [illegible] العموم [illegible]
[illegible] احتمال العموم [illegible] المقتضي [illegible] اللفظ العام واحتمال
الخصوص [illegible] الاصل [illegible] ومنع المتعتين [illegible] والواجب [illegible]
ان [illegible] المطلق [illegible] المتعتين [illegible] المهاجرين على الانصار و
العرب [illegible] النبي [illegible] انه كان مجتهدا [illegible] اتباع ما ادى اليه ظنه
في كل مسئلة [illegible] امر الرسول [illegible] فعل ما هو [illegible] فلا يجوز له الاجتهاد
فيها لان المجتهد [illegible] الحكم الشرعي الذي لم يكن منصوصا [illegible] متعة النكاح ومتعة الحج
متعة النكاح هي ان ينكح الرجل امراة الى اجل معلوم فاذا انقضى الاجل [illegible] وهذا
[illegible] ابن عباس [illegible] فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة [illegible] الشافعي انه
قال لا اعلم في الاسلام شيئا احل ثم حرم [illegible] غير المتعة ومتعة الحج هي ان يقدم من على مسافة القصر
من الحرم [illegible] في اشهر الحج [illegible] حلالا [illegible] الحج [illegible]
الاحرام [illegible] العمرة [illegible] فمن تمتع بالعمرة الى الحج [illegible]
المتعة [illegible] على منبره [illegible] ايها الناس ثلث كن على عهد رسول الله انا انهى
عنهن واحرمهن واعاقب عليهن متعة النساء ومتعة الحج وحي على خير العمل [illegible] انما حرم
[illegible] المجتهد تابع لما ادى اليه [illegible] قد عرفت جوابه [illegible] الشورى
اي الشورى [illegible] جعل الخلافة في علي وعثمان [illegible] سعد بن وقاص وعبد الرحمن بن عوف وطلحة
والزبير [illegible] امر الخلافة شورى بينهم لا ينفرد واحد منهم [illegible] الباقين فيها [illegible]
ان هذا [illegible] امر الخلافة [illegible] هذا لا يكون [illegible]
[illegible] قد مر جوابه [illegible]
[illegible] والكتابة [illegible] انه [illegible]

١٢٩

مطاعن عثمان

فأخذ منها الكتاب وخرقه ودخل على أبي بكر وعاتبه على ذلك (ومنها أنه ولى أمور المسلمين من ظهر منه
فسقه) ولّى الوليد بن عقبة وقد ظهر منه شرب الخمر وقد صلى بالناس وهو سكران وولّى عبد الله بن أبي
سرح مصر [illegible] حتى تظلّم منه أهلها [illegible] وولّى معاوية الشام فظهر منه الفتن العظيمة
وولّى أقاربه وهم الذين ظهر منهم [illegible] حتى قام عليه [illegible] مضطرون أي [illegible] جميع [illegible] الجواب
أنه [illegible] (لم يعلم من حالهم ما علمه من الفساد) من الفساد [illegible] وأمر المسلمين
أنهم أهل الولاية وليس من شرط الوالي أن يكون معصوما ولو كان كذلك لوجب عليه عزلهم بعد
الاطلاع على عدم أهلية الولاية [illegible] وشرط في الوالي أن يكون عدلا [illegible] مجتهدا [illegible]
الصفات كلها أو بعضها ثم لا يعطون الولاية (ومنها أنه أعطى أقاربه أموالا) من بيت المال حتى قيل إنه
دفع إلى أربعة نفر من قريش [illegible] ألف دينار [illegible] وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] في [illegible] الله ورسوله [illegible] ذي القربى [illegible]
أن [illegible] المسلمين العاجزين عن الاجتهاد [illegible] الصدقة والجزية [illegible]
منها الضعفاء (ومنها أنه ضرب ابن مسعود وأحرق مصحفه) قال الضرب
حتى كسر ضلعين من أضلاعه [illegible] إحراق مصحفه وحرمه العطاء من بيت المال سنتين [illegible]
من ذلك الضرب [illegible] لما أراد أن يجمع الناس على مصحف واحد ويرفع الاختلاف بينهم في
كتاب الله طلب منه مصحفه فأبى مع ما كان فيه من الزيادة والنقصان فأدبه على ذلك [illegible]
من إحراقه [illegible] أن يكون مصحفا كتبه بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] وعلى
تقدير جوازه [illegible] علماء الصحابة بهذا الوجه مع حرمه العطاء [illegible] (وضرب عمار
حتى أصابه فتق) وهو [illegible] مراق البطن [illegible] الصفاق [illegible]
من أن عمارا أساء الأدب وأغلظ له في القول [illegible] أكثر الصحابة [illegible] فإذا
جاز [illegible] جاز التأديب [illegible] على مثل هذا الفعل [illegible] غير مشروع وإنما
قال عليه السلام [illegible] فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى
تفيء إلى أمر الله [illegible] (وضرب أبا ذر الغفاري ونفاه إلى الربذة) موضع [illegible] أبو ذر
[illegible] بالشام إذا صلى الجمعة وأخذ الناس في مناقب الشيخين يقول لو رأيتم ما

أحدث الناس بعدهما شيدوا البنيان ولبسوا الناعم وركبوا الخيل وأكلوا الطيبات [illegible]
[illegible] الأمور وتشويش الأحوال استدعاه من الشام وكان [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] فبكى بها [illegible] وظهور [illegible] عثمان [illegible]
ثم قال [illegible] ولما أن أخرج حيث شئت فخرج إلى الربذة [illegible] قال النبي عليه السلام
[illegible] لو كان [illegible] بالسوط وغيره [illegible] الذي [illegible]
علي عليه السلام لما أخرج إلى الربذة يا أبا ذر إنك غضبت لله [illegible] من غضبت له إن القوم خافوك
على دنياهم وخفتهم على دينك فاترك في أيديهم ما خافوك عليه واهرب منهم بما خفتهم عليه فما أحوجهم
إلى ما منعتهم وما أغناك عما منعوك [illegible] لو أن السماوات و
الأرض كانتا على عبد رتقا ثم اتقى الله لجعل الله له منهما مخرجا لا يؤنسنك إلا الحق ولا يوحشنك
إلا الباطل [illegible] (ومنها أنه أسقط القود عن عبيد الله
بن عمر) [illegible] وكان [illegible] حد الشرب عن الوليد بن عقبة [illegible]
[illegible] لأنه كان مجتهدا [illegible] سلطان [illegible]
الإمامة لعثمان وإنما [illegible] الشرب [illegible] الخمر [illegible]
[illegible] إلى الإمام [illegible] الطريق الشرعي [illegible]
[illegible] الوليد [illegible] على علم [illegible] أي ترك [illegible]
[illegible] واعترض [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] من الناس [illegible] على الله [illegible]
[illegible] كيف [illegible] على السلام
[illegible] وما كان [illegible] والمداراة
[illegible] الأمة [illegible]
[illegible] الجامع [illegible] العلوم [illegible] الصحابة
[illegible] جاز [illegible] وأمر [illegible]
[illegible] أن عليا [illegible] في دين الله [illegible]

القود تو

والذي قاله جماعة من قتلة عثمان وقال الخبر قتلنا عثمان ثم لم يتفق منهم والا شهدوا خلافه لقالوا
على ذلك ثم اجمع ان شهادة الواحد لا تقبل وانه ما كان يعرف تدبير الحروب وكان لا يستقيم له
راي ولو كان يعلم لما امر به حين التجئ لا يعده فانه رد الى ابن عباس اشار اليه ان يولي معويه
مدة ثم يستبد بعده ويعزله ثم لم يفعل حتى كان منه ما كان وانه كان مستبدا برايه وترك المشورة و
تاركا لحقه على ان الساب باجماع العقلاء انه اضطرب عليه عسكره لسوء تدبيره حتى قال اهل الشام
على رجل شجاع غير انه لا بصيرة له بالحرب واجيب عنه بانه ما حكم الخوارج الا بحكم غيره
وبان قتلة عثمان كانوا في شوكة وعناد في اجراء حكم الله عليهم الى عصره وقد شهد عنده كل واحد
والترديد بانه يحتمل ان يكون قد جوز ان يجزم مع ما سمع فانه يحتمل ما كان عليهم وجواز ان يحكم
تشهد بمثل شهادة تمنعه ان يجوز ان يحكم الحاكم بشاهد واحد وبين ولا في شان معاوية حرب وتسع
كلامه في كيفية الحرب ما تتحير العقول اليه اذ كان اوحد الخلق في اصابة الراي في تدبير الحروب
فكيف يتصور فساد تدبيره في امور الامر انما كان من قبل قومه لسوء تدبيرهم وخلافهم له وبانه لم يول
معوية لانه لم يكن في نظر اهل الولاية ولو كان قد ولاه ما كنت متخذ المضلين عضدا وبانه ما كان مستبدا
برايه مطلقا انما يطلق لانه كان يشاور اهل العلم والراي وبان اضطراب عسكره لا يدل على سوء تدبيره
لان حركاتهم الفاسدة مربوطة بارائهم الفاسدة وعلي افضل من غيره من الصحابة بحسب ما يسوده
وكتسابه وذلك لانه كان اكثرهم جهادا في سبيل الله ومعظم البلاء في الوقائع النبوية باجمعها الوقائع
الوقائع من القتال الخ الجمع العدد من الصحابة كحضرة غزوة بدر واحد ويوم الاحزاب وخيبر وحنين وغيرها
من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وهي مشهورة مبينة في كتب السير حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار
وقال صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب لضربة علي خير من عبادة الثقلين وقال علي ان الموت طالب حثيث لا يفوته
المقيم ولا يعجزه الهارب ان اكرم الموت القتل والذي نفس ابن ابي طالب بيده لالف ضربة بالسيف احب الي
من موت على الفراش واذا كان اشجع كان افضل وقال الله فضل الله المجاهدين على القاعدين
من علم تقدير ان يكون اكثر جهادا بالقتال ومبارزة الابطال ليس فيما يدل على انه افضل من غيره مطلقا
لجواز اختصاص غيره بفضيلة اخرى لا يوجد له كالجهاد مع النفس والعبادات البدنية مع الحدة باقيا
البراهين ودفع الشبهات مع انك تعلم ان الفضيلة كما هو المراد في هذا المقام عليه فاذا رجح

وهذا لا يحتاج بيان

واقوى بكون اكثر جهادا اي القتال والاعلم الصحابة لقوة حدسه وقد روي عنه في هذا الباب امور عجيبة
كما هو مذكور في بعض الكتب منها انه مات رجل وخلف ابنا وعبدا وادعى كل منهما عتقه انه ابن الميت
والآخر عبده فامر بثقبتين في جدار المسجد وامرهما بان يخرجا راسيهما منهما الى خارج المسجد وامر
شخصا خارج المسجد ان سل سيفه فقال له اضرب عنق العبد فرفع احدهما راسه فحكم بانه العبد
ومنها ان كان شديد الملازمة للرسول واستعادة منه ولا نزاع انه كان في اصل الخلقة في غاية الذكاء والاستعداد
للعلوم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الحرص على تربيته وارشاده وكان يدخل عليه في كل يوم ويعلمه ان
مثل هذا التلميذ اذا كان من مثل الاخذ من الرسول صلى الله عليه وسلم في الكبر وما يصل اليه في اليوم والليلة الا زمانا
يسيرا يتعلم العلوم في الصغر كالنقش في الحجر والعلوم في الكبر كالنقش في المدد وقال علي يعطي كلام الموحق
الى وصف الاتراك كاني انظر قوما كان وجوههم المجان المطرقة يلبسون السرق والديباج ويعتقبون
الخيل العتاق ويكون هناك استحرار قتل حتى يمشي المجروح على المقتول ويكون المفلت اقل من المأسور فقال
له بعض اصحابه لقد اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فضحك وقال للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هو بعلم
غيب وانما هو تعلم من ذي علم وانما علم الغيب علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقوله ان الله عنده علم
الساعة الآية فيعلم سبحانه ما في الارحام من ذكر او انثى وقبيح او جميل وسخي او بخيل وشقي او سعيد ومن
يكون في النار حطبا او في الجنان للنبيين مرافقا فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله وما سوى ذلك فعلم
علمه الله نبيه صلى الله عليه وسلم فعلمنيه ودعا لي بان يعيه صدري وتضطم عليه جوانحي وفي قوله تعالى وتعيها
اذن واعية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها اذن علي فما نسيت بعد ذلك شيئا وقال
عليه السلام علمني رسول الله الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب ورجع الصحابة اليه في اكثر
الوقائع المشكلة والمسائل المعضلة بعد غلطهم فيها كما هو مسطور في الكتب المتداولة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقضاكم علي
والاقضى يكون اعلم لان القضاء يحتاج الى جميع انواع العلوم وخصوصا الى الفروع واما سائر الصحابة
فقد رجع بعضهم الى بعض في علم الخلاف كرد ما للطرق والسلام الى غيركم لذلك ثابت والزام الحجة واسند
الفضلاء في جميع العلوم اليه كان المعتزلة ينسبون انفسهم في علم اصول الكلام اليه والاشعري ايضا انتسب اليه لانه كان
تلميذ الجبائي المعتزلي والمفسرون الى ابن عباس رئيس المفسرين كان تلميذه وقد علم من شرح كلامه
المواضع التي نطق بها وصنعه في علم النحو الفاظه والارشاد الى الاسود الدؤلي الى اليه والى علم تصفيه

الباطن الذي هو من اسرار العلوم انما اخذه المشايخ منه او من اولاده او من تلامذة
اولاده وعلم الشيعة عنه وعمارته الاسلامية معلوم ان نسبتها تنتهي اليه واخرج ابو بكر
ابن مردويه عن علي انه قال لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التوراة
بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما
من آية انزلت في بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا انا اعلم فيمن نزلت وفي
اي شيء نزلت وهو صادق بهذا واذا كان اعلم كان افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ش ان قيل وان كان
اعلم من غيره في اصول العلوم فلعل غيره اعلم منه في آحاد العلوم الجزئية التي لم يطلع عليها فيجوز
ان يختص غيره بفضيلة لكن بسط العلم يكون بها افضل ش مطلقا صريح في انه اعلم منهم مطلقا وهي
افضلية في سائر الفضائل ايضا وعلى افضل القراء والحسنات في قوله تعالى تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين روي انه لما نزلت
هذه الآية دعا رسول الله صلعم وفد نجران الى المباهلة وهو دعاهم على الطاعة من الغد حين خرج
رسول الله ومعه الحسن والحسين وفاطمة وعلي عليهم الصلاة والسلام وهو يقول لهم اذا انا دعوت
فامنوا اذ ذكر في قوله ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم حتى علي اعلم منهم الى
تشفيع في الدعاء ولا شك ان من هو من انفس النبي صلعم هو افضل الصحابة ش ان قيل لفظ الجمع لو
كان المراد منها عليا لكان مجازا والاصل عدمه ح القرينة المخصصة مختص بها وهي ان النبي حيث
خصص عليا بالمباهلة ولم يخرج غيره من بني العم معه علم ان المراد بالعام هو الخاص ش لم لا يجوز ان
يكون المراد بانفسنا نفسه لا عليا فان المراد من نفسه نفسه ان قال دعا نفسه لا ذكر النبي
وهو وان كان مجازا لغة على ان اضافة علي لفظ المجاز اولى من الآخر ح المجاز الاول راجح
لما علم كان من اكثرهم جهادا على غيره بالآثار الجارية على نفسه واهل بيته مع شدة احتياجهم حتى انزل
الله في شأنه ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قال عطاء عن ابن عباس ان عليا
آجر نفسه يسقي نخلا بشيء من شعير ليلة حتى اصبح وقبض الشعير وطحن ثلثه فجعلوا منه شيئا ليأكلوه فلما
تم انضاجه اتى مسكين فسأل فاخرجوا اليه الطعام ثم عمل الثلث الثاني فلما تم انضاجه اتى اسير من

المشركين

المشركين فسأل فاطعموه ثم عمل الثلث الباقي فلما تم انضاجه اتى يتيم من المشركين فسأل فاطعموه وطووا
يومهم ذلك فانزلت فيهم الآيات وكان علي ازهد الناس بعد النبي صلعم لاعراضه عن متاع الدنيا وطيباتها
مع تمام الزاهد وقد علم منه بالتواتر ترك اللذات الدنيوية ولا يعرف الحق مع القدرة لاتساع
ابواب الدنيا عليه حتى قال يا دنيا يا دنيا اليك عني ابي تعرضت ام الي تشوقت لا حان حينك هيهات
غري غيري لا حاجة لي فيك قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها فعيشك قصير وخطرك يسير واملك حقير
قال الاعمش وبايع منه الزهد حتى عن طعمه قال اما والله لايماكم منه امورا في عيني
من عراق خنزير في يد مجذوم وكان زهاد الصحابة كابي ذر وسلمان وابي الدرداء تلامذته وكان علي
اعبدهم بعد النبي صلعم لانه المشتغل على العبادات من القيام والصيام وغيرهما من العبادة وقد
اشتهر انه من جبهته كركبة البعير لطول سجوده بواسطة اقباله على الله بالكلية والاشتغال بسره
ويشهد بذلك انه روي انه لما قصد الحجام نزع نصل بقي في عضوه في بعض الحروب فعل حتى قال
الحسن عليه دعوه حتى يشتغل بالصلاة فلما اشتغل بها نزعه في حال السجود وهو لم يحس بذلك
ذلك الفعال غاية العبودية اسا وعدم ملاحظته آخر في ذلك اوقف كان احلمهم بعد النبي صلعم
لان الحلم هو الامانة وحبس النفس على المكروه وتحمل الاذى والعفو عن الذنوب كما هو اسم الحليم قال
في الصحابة ولي لهم ما يعلم وهم اذهم وكفى والقد لا ارى اصلاحكم باقساد نفسي وعفى عن مروان
مع شدة عداوته له حتى اخذ اسيرا يوم الجمل فاستشفع الحسن والحسين عليهما السلام الى علي فقال
علي خلى سبيله وقال ليتلقى الفتنة ومن علته يوما احمر وكان اشرفهم بعد النبي صلعم خلقا و
اطلقهم وجها حتى نسب الى الدعابة مع شدة باسه وهيبته مما اشتهر من شجاعته وزهده وعبادته
وحلمه وحسن خلقه الى غير ذلك انه ازهد وافضل من غيره في هذه الصفات بل يدل على افضليته ما اشتهر
من الافضلية كل واحد واحد ولهذا ذكر مما يصح انه افضل الفضلاء وكان اقدمهم ايمانا بالنبي صلعم روي
انه صلعم بعث يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلثاء وقال النبي صلعم اولكم اسلاما علي بن ابي طالب و
قال علي صلعم انا اول من صلى او اول من آمن بالله ورسوله ولا سبقني الى الصلاة الا نبي الله وقال علي السلام
على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق الاكبر آمنت قبل ان آمن ابو بكر واسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه
احد فكان افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ش قال النبي صلعم ما عرضت الايمان

على احد الا وكان لكثرة غير ابي بكر فانه لم يطعم الكثرة مثل الو نعد تكون من الرجل عند النبي
بكر بعد ولطمع الرجل في الامر اذا انفك فيه وثاني وذلك يدل على ان ابا بكر رضه سبق الى الايمان
على من عداه والا لكان تاخره في الايمان لعدم اجابته بل لتقصير النبي في دعائه الى الايمان
وذلك محال في حق النبي صلعم ولو سلم تاخر ايمانه عن ايمان علي لكن ايمانه بعد البلوغ وايمان علي
قبل بلوغه لسبقه الى الاسلام ... فلانه لما بلغت اوان حلمه وايمان البالغ بالاتفاق على صحته افضل
من ايمان الصبي للاختلاف في صحته ولو سلم ان من سبق اسلامه فهو افضل لكن من جهة سبق
الاسلام لا مطلقا حج عدم الطعم اي لا يدل على السبق الزماني مطلقا وسبب تاخره في الايمان
لا تقصير فلم يرد تقصير النبي في دعائه الى الايمان حتى يلزم عند انتفاء الاول وجود الثاني لجواز ان يكون
هناك اسباب وموانع اخر مثل غيبته وحضور الاعداء وعدم الاستيناس وغير ذلك من الموانع
الخارجية وايمان البالغ السابق لغيره زمانا لكن يكون افضل من ايمان من هو معصوم من اول العمر
الى اخره بالاتفاق ومع هذا يكون سابقا على غيره سبقا زمانيا فانه اسلم علي حين كان من
خمس سنين او ست او سبع سنين والنبي قد بقي بعد الوحي ثلثا وعشرين سنة وعلي بقي بعد النبي صلعم
قريبا من ثلثين سنة فاذا اسقطنا ثلثا وخمسين من ستة وستين بقي ثلث عشرة فاذن علي
عند نزول الوحي كان من اثني عشرة سنة وثلث عشرة سنة وبلوغ الانسان في مثل هذا السن في
اول سنه ممكن وواقع ايضا فيجوز ... عليها السلام وجعل الله ... و
اكرم علما ولو كان صبيا حين اسلم ... هذا الكلام والمطلوب منها ليس الا انه افضل من
جهة سبق الاسلام والافضلية في سائر الفضائل انما تلزم من غير ذلك كان **افصحهم** بعد النبي صلعم
... مشرع الفصاحة ومورد ها ومنشأ البلاغة ومولدها ومنه ظهر مكنونها وعنه اخذت
قوانينها وعلى امثلته حذا كل قائل خطيب وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ومع ذلك فقد سبق
وقصروا وقد تقدم وتاخروا لان كلامه الكلام الذي عليه مسحة من العلم الالهي وفيه عبقة من الكلام
النبوي فان اردت الاطلاع على انه امام ارباب الفصاحة فعليك بمطالعة نهج البلاغة وانه نور
الحق وهو يهدي السبيل حج لا نسلم ان الافصح افضل ولو سلم فهو افضل في هذه الصفة لا مطلقا
ج الافصح لا يشك انه افضل من الفصيح في هذه الصفة اذ الكلام انما هو افضل في سائر الصفات كما مر ...

كان افضل على الاطلاق كان **اسدهم رايا** بعد النبي صلعم واحسنهم تدبيرا لما روي ان عمر
وقد شاوره في الخروج الى غزو الروم بنفسه حتى تسير الى هذا العدو فتلقهم ... لم تكن للمسلمين
كهف دون اقصى بلادهم ليس بعدك مرجع يرجعون اليه فابعث اليهم رجلا محربا واحفز معه
اهل البلاء والنصيحة فان اظهرك الله فذاك ما تحب وان تكن الاخرى كنت ردءا للناس ومثابة للمسلمين
وروي انه ذكر عند عمر حلي الكعبة وكثرته فقوم قالوا ... فسأل عنه عليا فقال ان القرآن انزل على النبي صلعم
والاموال اربعة اموال المسلمين فقسمها بين الورثة في الفرائض والفيء فقسمه على مستحقيه والخمس
فوضعه الله حيث وضعه والصدقات فجعلها الله حيث جعلها وكان حلي الكعبة فيها يومئذ
فتركه الله على حاله ولم يتركه نسيانا ولم يخف عليه مكانا فاقره حيث اقره الله ورسوله فقال عمر لولاك
لافتضحنا وترك الحلي بحاله قال لعثمان اعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدي
وهدى فاقام سنة معلومة وامات بدعة مجهولة وان السنن النيرة لها اعلام وان البدع
لظاهرة لها اعلام وان شر الناس عند الله امام جائر ضل وضل به فامات سنة ماخوذة واحيى
بدعة متروكة واني سمعت رسول الله صلعم يقول يؤتى يوم القيامة بالامام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر
فيلقى في جهنم فيدور فيها كما تدور الرحى ثم يرتطم في قعرها واني انشدك الله ان تكون امام هذه الامة
المقتول فانه كان يقال يقتل في هذه الامة امام يفتح عليها القتل والقتال الى يوم القيمة ويلبس امورها
عليها ويبث الفتن فيها فلا يبصرون الحق من الباطل يموجون فيها موجا ويمرجون فيها مرجا حج ش
هذا يدل على انه اسد رايا في هذه الصورة ولا يلزم منه كونه اسد رايا من جميع الصحابة ج لانه علم
من تجربة اوامره ونواهيه وتدابيره وكتبه ورسائله الى اعدائه وامراء بلاده ووالي عماله ودعائه
لاهله واصحابه وغير ذلك مما اشتمل عليه الباب الثاني من نهج البلاغة ذكره فانه المرشد كان
اكثرهم حفظا للقرآن بعد النبي صلعم وقد تواتر منه انه لم يشتغل في ذلك الا بكتابة حتى لم يرتد
ولم يلتفت الى القراء والمجيد **احسنهم** بعد النبي **بكتاب الله العزيز** وهو كلام الله الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه ولهذا اكثر القراء يسندون قراءتهم اليه كابي عمرو وعاصم وغيرهما وعلي
افضل من غيره من الصحابة **القضاء بالحق** كالاخبار بقتل نفسه في رمضان وغير ذلك **والشواهد** في
مواضع كثيرة **...** كالقدوم **...** فانه كان قريبا الرسول صلعم والعباس

١٣٣

وان كان عم النبي كما كان ابنا لعبد المطلب وكان ابو طالب اخا لابيه من الاب والام **والاخوة**
اي ولاختصاصه بالاخوة لان النبي صلعم لما آخى بين الصحابة اخذ عليا واخا النفس من كثرة
حرصه على اقامة الحدود وحفظ كتاب الله واخباره عن الغيب واستجابة دعائه وظهور المعجزات
عنه واختصاصه بالاخوة والقرابة الثاني لعلي لا نوصله والقول على انه افضل من غيره حج
منضم الى ماسبق يدل على انه افضل ايضا وجميع الكمالات **ووجوب المحبة** لقوله تعالى قل لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى قال سعيد بن جبير لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله من هؤلاء
الذين تودهم قال علي وفاطمة وولداها ولا نسلم ان اختصاصه بوجوب المحبة فان جميع الصحابة
مشاركون له في ذلك حج انهم لا يدخلون في القربى فكيف يشاركونه فيما هو مختص بذوي القربى **والنصرة**
اي ولاختصاصه بالنصرة لرسول الله لقوله تعالى في حق النبي فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين علي كما نقله ابو صالح عن ابن عباس والقول بهذا هو الظاهر
اذ هو القوة المشترك بين الله وجبريل وعلي وحمل صالح المؤمنين على الانبياء خلاف الظاهر و
مساواة الانبياء اي ولانه ساوى الانبياء في فضائل الصحابة اذ قال النبي صلعم من اراد ان ينظر الى آدم في علمه
والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي
طالب فقد اوجب هذا الخبر مساواته للانبياء في صفاتهم والانبياء افضل من باقي الصحابة مطلقا
فكان علي ايضا افضل منهم لان المساوي للافضل افضل حج لا نسلم ان مساواته للانبياء في صفة توجب
مساواته لكل واحد منهم في الفضيلة والاخرم خلاف الاجماع وان يكون افضل من كل واحد منهم و
هو باطل اذ لم يلزم مساواته لهم في الفضائل بعد الاستدلال اي مساواته لكل واحد منهم في صفة
هو صفة كمال نوجب ان يكون هو مجمع تلك الصفات المساوية لصفات الانبياء افضل من باقي
الصحابة وتم الاستدلال **وخبر الطير** اي ولاختصاصه بخبر الطائر وهو ان النبي صلعم اهدي اليه طائر
مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطائر وفي رواية اللهم ادخل الي احب اهل
الارض اليك فجاء علي واكل معه ذلك الطائر فكان علي احب الخلق الى الله ومن احب الى الله النبي مطلقا
حتى يكون احب من النبي ايضا وكل من كان كذلك كان اعظم ثوابا اذ المراد بمحبة الله العباد ارادة
الثواب في حقهم وكل من كان كذلك كان افضل حج يجوز ان يكون احب الخلق اليه في الاكل دون

ليحب

لعدم الاستفسار بان قال احب خلقك في كل شيء او في شيء دون شيء فذلك الزم من زيادة ثوابه في
بعض الاشياء على غيره الزيادة في كل شيء لجواز ان يكون غيره اوفر ثوابا منه في شيء آخر حج احتمال
العموم راجح لحصول التمسك بصيغة اللفظ العام واحتمال الخصوص مرجوح اذ الاصل عدم الحاجة
الى الاحب مطلقا والاصل عدم تخصيصه **ولاختصاصه بخبر المنزلة والغدير** كما مر ذكرهما **وغيرهما** من
الاخبار كخبر الراية روي ان النبي صلعم بعث ابا بكر في غزوة خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما
فبات رسول الله صلعم مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه راية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها المهاجرون والانصار فقال
النبي صلعم اين علي فقيل انه ارمد العينين فتفل في عينيه ثم دفع الراية اليه وكخبر السيادة قالت
عائشة رضي الله عنها كنت جالسة عند النبي صلعم اذ اقبل علي فقال هذا سيد العرب فقلت بابي انت وامي
انت سيد العرب قال انا سيد العالمين وهو سيد العرب **ولعدم سبق كفره** على اسلامه لكونه
مسلما حين لم يخرج من لا نسلم ان سبق كفره يدل على انه افضل وانما يدل عليه لو كان سبق
كفر غيره بعد البعثة واما قبل البعثة فلا حج ان الذي سبق الكفر يوجب الافضلية فلا نسلم ان يوجب
الافضلية مطلقا حج سبق الكفر على الاسلام ما يخل الافضلية مطلقا مع ان سبق الكفر حال البلوغ
بعد البعثة يتحقق في الكل لان الاسلام انما يتحقق بعد البعثة وعرض الايمان والقبول والخاص يتحقق
الكفر منضما الى الفضائل المذكورة يوجب الافضلية مطلقا **ولكثرة الانتفاع** به وذلك لانتفاع المسلمين بكثرة
جهاده ورجوعهم اليه في الوقائع المشكلة واستفادتهم العلوم الحقيقية من اسرار التوحيد والعدل
والنبوة والقضاء والقدر واحوال المعاد وغيرها منه وبكثرة سخائه وزهده وحلمه وخلقه ورضا
ودوام حرصه على اقامة حدود الله وحفظ كتاب الله وغير ذلك من الفوائد الدينية والدنيوية
حج لا نسلم ان انتفاع المسلمين على اكثر من انتفاعهم بابي بكر وعمر اكثر ولا يخفى ذلك على من نظر في
حالهما ونصرتهما للدين فان الاسلام لا يقوى احد كما قوي بهما حج نحن ما ادعينا اكثرية الانتفاع به
بالكثرة مطلقا بل ان ما مر من الانتفاعات المتنوعة خصوصا الانتفاعات المتعلقة بالعلوم العلية
التي تنتهي اليها علوم اشراف الناس واعاظم الاولياء والعلماء والزهاد والعباد والابرار و
اهل الفتوة يعني اكثر **وتميزه** اي ولتميزه **بالكمالات النفسانية** كالعلم والسخاء **والبدنية** كالقوة

والخامس كونه هاشميا من الاب والام اما من الاب فلانه علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن
هاشم واما من الام فلانه علي بن فاطمة بنت اسد بن هاشم والهاشمي افضل [illegible]
[illegible] ولم يكن لاحد منهم مثل [illegible] الصحابة [illegible] تمام الفضل [illegible] كالحسن
والحسين اللذين هما سيدا شباب اهل الجنة [illegible] اولاد الحسن كالحسن المثنى والمثلث وعبد
الله [illegible] والى اولاد الحسين كزين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا
النقي [illegible] كل عاقل [illegible] تلك الكمالات [illegible] كامل [illegible] اصلح
[illegible] جميع الاولاد على الوجه المذكور [illegible] افضل [illegible] الفضائل [illegible] الدلائل
[illegible] الامة بعد وفات الرسول صلعم على [illegible] ابي بكر [illegible] وعقد الامامة له واتباع الصحابة له
[illegible] وانقيادهم لاوامره ونواهيه [illegible]
[illegible] الصحابة على ذلك [illegible] النبي صلعم في حقهما اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
وعمر جعل الامامة شورى [illegible] افضل الخلق في زمانهم [illegible] رسول الله صلعم وهو عنهم
راض [illegible] التعيين [illegible] واحد [illegible]
بعد [illegible] عثمان [illegible] شرائط الامامة واما الفضل [illegible] قول النبي صلعم [illegible] الخير
ابو بكر ثم عمر وقال هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقال لا ينبغي لقوم يكون فيهم ابو بكر
ان يتقدم عليه غيره وقال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن هو شريكي في ديني وصاحبي
الذي اوجبت له صحبتي في الغار وخليفتي في امتي [illegible]
وآمن [illegible] وجاهد معي ساعة الخوف وقال ما طلعت الشمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر وقال اكثر المفسرين [illegible]
الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى [illegible] ابي بكر [illegible] والاتقى هو الاكرم عند الله لقوله ان اكرمكم عند الله
اتقيكم والاكرم عند الله هو الافضل وقال [illegible] لو لم ابعث لبعث عمر وقال عمر سراج اهل الجنة [illegible]
[illegible] يا سارية الجبل [illegible]
الجبل [illegible] جيش العسرة وزاد في مسجد رسول الله [illegible] الناس على مصحف واحد [illegible]
[illegible] في القرآن [illegible] النبي صلعم [illegible] ابنتيه وقال [illegible] الثانية

لوكانت لنا ثالثة لزوجناك وكان يختم القرآن كل ليلة في صلوة حتى نزل في حقه قوله تعالى
أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والحق تعظيم جميع
اصحاب رسول الله الذين مدحهم الله في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين
اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا ذلك الفوز العظيم وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا
سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم
في التوراة ومثلهم في الانجيل ومدحهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم واما ما نقل من الصحابة من الامور الموجبة للطعن فيهم فلها
محامل وتاويلات ومع ذلك فان المطاعن لا تعادل الاحاديث الواردة في مناقبهم فيجب الكف
عن الطعن فيهم والاجتناب عما لا يليق بهم نفعنا الله بمحبتهم اجمعين ثم استدل
على امامة الائمة الباقية من اثني عشر بثلثة اوجه الاول قوله والنقل المتواتر دل على امامة
الائمة الاحد عشر بعد امير المؤمنين علي صلوات الله عليهم بالترتيب وهم الحسن ثم الحسين
ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الزكي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد الخلف الحجة
المنتظر والنقل المتواتر هو ان الاثنا عشرية ينقلون خلفا عن سلف ان عليا رضي الله عنه
نص على ابنه الحسن ثم انه نص على اخيه الحسين وهكذا نص كل واحد منهم على من
بعده من المذكورين الى ان نص الحسن العسكري على ابنه محمد المنتظر المهدي
ولم يخرج من الدنيا حتى اكمل الله عقله وعلمه الحكمة وفصل الخطاب وسبب غيبته امّا خوف
الظالمين او مصلحة لا نطلع عليها وطول حيوته من الامور الممكنة كعمر نوح وعمر لقمان وقد
اشتهر انه عاش ثلثة آلاف سنة وقيل ستة آلاف سنة وغيرهما من المعمرين الذين كثرت
الاخبار بها من الموثوقين بخبرهم كعمر الخضر والله تعالى قادر على جميع الممكنات ومن
مذهب الكل ان خرق العادة في حق الاولياء والصالحين امر جايز وروي ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال الحسين هذا ابني امام ابن امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قايمهم

ملـ

في امامة باقي الائمة عليهم السلام

لو سلم صحة الخبر فلم لا يجوز ان يكون المتسع غير الذي حينئذ من اولاد الحسين ع الحسين انما
حصل النص عليهم قوله وجوب العصمة لما ثبت بالنص والسيرة للامام لما عرفته والسلام [illegible]
لانها تقتضي النص لما عرفته والنص منحصر فيهم وفاقا فتعين ان يكونوا ائمة قوله ولوجود الكمالات اى
لوجود الكمالات النفسانية والبدنية والخارجية الموجبة للافضلية فيهم في زمانهم دون غيرهم فتعين ان
يكونوا ائمة لقبح تقديم المفضول على الافضل كما مر قوله ولقول الرسول ص حربك حربي يا علي
ولا شك ان محارب الرسول كافر فيه بحث قوله ومخالفوه من المسلمين فسقة لان طاعة ولي الامر مناط
على الجميع لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وعلي كرم الله وجهه بالاتفاق من اولي
الامر فمخالفه فاسق لخروجه عن طاعة الله وهو حد الفسق لا الفسق كما سيجئ هو الخروج عن طاعة الله مع
الايمان قوله المقصد السادس في المعاد الجسماني والروحاني وهو لغة مشتق من العود وحقيقته المصير
المرجع وهو الذي كان الشيء فيه ثم عاد اليه وقد نقل الى حالة والموضع الذي يصير اليه الانسان بعد
الموت في عالم الاخرة معاد الخلق قوله علمه بالثواب الاخروي والعقاب بحصوله من الجنة والنار
والامر المعروف فيها كما سيجئ ولما كانت هذه المباحث متوقفة على امكان عالم آخر استدل على امكانه
عقلي وسمعي قوله اما الاول فلان المتصل في النوع حكمه حكم مثل هذا العالم ممكن كهذا العالم والا الذي
فصل الاول في جوهره وعين ماهيته فماهيته ان امتنع وجودها لعينه لا يصير شيء منها موجودا واذا صار
شيء منها موجودا فالكل جزئيات الحد معقول الامتنع لماهيتها الا ان بل بعكس الحد غيرها قوله
والسمعي من الكتاب والسنة واجماع الامة [illegible] لهذا العالم فخطابي لعقل السمع في امكان عالم
آخر مثل هذا العالم المباحث استدل من زعم ان مثل هذا العالم الجسماني ممتنع بوجهين ا انه لو وجد خارج
هذا العالم عالم وقد عرفت ان شكله كروي فلابد من ان يكون بينهما فرجة او لا والثاني ظاهر البطلان لان الكرات
لا تتلاقى الا على نقطة فكذا الاول لان الفرجة ان لم يكن جسم يلزم الخلاء وان كانت جسم مستقيم ذي امتداد في
طرفان فيجب ان يتحدد بمحدد لو قلنا على ما يكون محيطا بكل الاجسام يكون [illegible] العالم
من جهة ٢ انه لو وجد عالم آخر مثل هذا العالم تحت محدد واحد كان [illegible] فان [illegible]
هذا العالم لزم اختلاف متفقات الطبايع في مقتضياتها وهو محال وان طلبت لزم ان يكون في الاول كون الا
بالقسر والجواب اما عن الاول اي كون شكل العالم كرويا ممنوع لجواز ان يكون كل
من العالمين في ثخن [illegible] بحيث [illegible] المركز [illegible] باختلاف الطبايع تقتضيا

على تقدير ان الكون العناصر في الجزء الاكثر ممنوع لجواز الاختلاف في الصورة او الهيولي او
ان يحصل الاشتراك في الصفات واللوازم فيجوز ان يكون طبائعها مخالفة لطبائع هذه العناصر وان
كانت مماثلة لها في الجسمية [illegible] على الكروية لو سلم صحته فلم لا يجوز ان يكون كل
واحد منهما اجسام من نوع الاجسام التي في الكرة الاخرى على سبيل [illegible] ذي امتداد مثل [illegible]
احاطها جسم كري يكون متسق العالمين قوله والمعاد [illegible] العدم في العالم [illegible]
الانقلاب [illegible] لوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] بجواز عدم العالم [illegible] في اثبات المعاد الجسماني [illegible] الاعادة
المعدوم [illegible] قوله العدم [illegible]
الاجزاء [illegible] جميع الاجزاء [illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] جميع الاجزاء [illegible] اعادة المعدوم [illegible]
الانسان المعين [illegible] الاشخاص [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] ذلك الشخص [illegible] جميع اجزاء [illegible]
[illegible] ذلك الشخص [illegible] اعادة المعدوم [illegible] الاعادة بالمعنى المذكور

بمعنى اعادة المعدوم لاحتمال ان يقال الانسان هو الاجزاء الاصلية التي وجدت من اول العمر الى
آخره وهي اجزاء قليلة وعند حشر كل الاجزاء على الهاس ضرار تطرق اليها الفوت وهذا الاحتمال
مع القول بالفاعل المختار غير بعيد واثبات الفناء في الخارج غير معقول لتعذر ادراكه الى قوله لانه اي
الفناء على تقدير ثبوته ان كان باقيا بان يكون جوهرا او عرضا لا في محل اذ لو كان مما لا يشترط التي يا عرضا
علته كذا لم يكن هذا القسم الجوهر الا ان الفناء اوسط بان يكون عرضا لان قيامه موقوف على جهاله
بجمع مع غيره ومع وذا ان من عليه او اجتمع معه الكونان يمنع من هذا الخلف قوله لا يتصور الاول
او لو جعل الفناء على هذا التقدير فلا يكون الفناء من غير عكس وذلك لان الخارج يكون امرا موجودا لا الذي
الفناء حصل له الفناء فجعل احدهما فانيا دون الآخر ليس اولى من عكسه وهذا من قوله ولا يستلزم
اي استلزام اثباته اثبات اجتماع ان لم يكن الفناء على هذا التقدير قابلا للفناء اصلا لاجتماع محل احبا
وهو ممكن الفرض او استلزام التسلسل ان كان قابلا للفناء اذ يلزم ان يكون لهذا الفناء الموجود فنا آخر
موجود وهلم جرا الى غير نهاية ثبت انه لا يكون الشيء محلا لقابض بمعقول واثبات بقاء الاول بلا سماد
الترجيح لا مرجح ان كان البقاء على هذا التقدير جوهرا لان جعل بقاء لشيء ليس اولى من عكسه لتساوي
النسبة او يستلزم اجتماع المثلين ان كان عرضا لانه لزم ان يكون في محل الكون عرضا على تقدير ان
لا يكون في محل واثباته في محل يستلزم توقف الشيء على نفسه بالتعلق او بوسط لان اثباته موقوف على
حصوله في زمانين فصاعدا فان كان هذا المحصول نفس البقاء لزم توقف الشيء على نفسه بلا واسطة وان
كان محصول البقاء لزم توقف الشيء على نفسه بوسط واذا امتنع اثبات البقاء في محل ولا في محل يكون
من المعاني العقلية ولان المعقول من بقاء الشيء امتناع عدمه ومن الحصر مقارنة وجوده لزمانين
فصاعدا وقد عرفت ان الامتناع ومقارنة الزمان من المعاني العقلية التي لا وجود لها في الخارج ووجوب
ايفاء الوعد بالثواب على الطاعة والوعيد بالعقاب على المعصية بعد الموت على القديم تعالى يستلزم وجوب
البعث لان الايفاء موقوف على الاعادة وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب والحكمة المقتضية لايجاد الامر
والنواهي المقرونة بهما تقتضي وجوب البعث غير منقطع القول الواجب والضرورة قاضية بثبوت البعث
الجسماني من دين محمد صلى الله عليه وسلم بجمع اجزاء الاجزاء المتفرقة بالموت ورد الحياة اليها وذكر ورود القرآن
به في آيات كثيرة دالة على حشر الاجساد على وجه لا يقبل التأويل في قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله تعالى ايحسب

الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما وقوله الا يعلم اذا بعثر ما في القبور وهذا اكثر من ان يحصى وقد تواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد
الجسماني بقوله مع امكانه اي امكان المعاد الجسماني فحجة انه فان اجزاء الميت قابلة للجمع والحياة
والله تعالى متصف بها ابدا والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق وقادر على جمعها وايجاد
الحياة فيها لشمول قدرته جميع الممكنات فثبت ان المعاد الجسماني ممكن والصادق قد اخبر عنه فيكون حقا
وهو المطلوب ثم ان التمسك بالنصوص في العقليات غير جائز لانا لو قدرنا قيام دليل عقلي على ضد ما قام
الدليل السمعي عليه فاما ان نقدم النقل على العقل وهو محال لان اصل النقل العقل فلو كذبنا العقل لكذبنا
النقل لانا لو كذبنا العقل ايضا لم يكن تصحيحه عودا الى ابطاله وانه غير جائز واما ان نقدم العقل على النقل
فحينئذ يتوقف دلالة النقل على عدم المعارض العقلي فالعلم بذلك لا ان يستفاد من قيام الادلة العقلية
على صحة مدلول النقل فحينئذ يضيع الدليل النقلي او يرد فايها على انه لا معارض لذلك الدليل النقلي من الادلة
العقلية وذلك متعذر الا ان يمتنع عدم الوجدان لكن لا يفيد العلم بعدمه وفيما ساته هذا الكلام
نحن نسلم ان التمسك بالظواهر في العقليات غير جائز ونحن لم نفعل ذلك بل تمسكنا بالنقل المتواتر
الذي لا يحتمل التأويل وانما قطعا بثبوت المعاد الجسماني في دين محمد صلى الله عليه وسلم احتج من منع المعاد الجسماني
بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها بانه لو اكل انسان انسانا آخر وصار جزء له فالماكول اما ان يعاد في
الآكل او الماكول واياما كان فلا يعود احدهما بتمامه اشار الى جوابه بقوله والاكل الماكول
بل المعاد من المكلف اجزاؤه الاصلية التي هي الانسان الباقية من اول عمره الى آخره الحاصلة في الهيكل
المتبدل المعمور احسنه الاكثر لا الاجزاء الماكول فضلا عن المعذي فلا يعاد فيه فالاجزاء التي هي اصلية
لاحدهما فاضلة عن الآخر والمعتبر عود الاصلية لا الفاضلة احتج من منع المعاد البدني على الاعجز
من الانسان بوجوه منها انه لو كان انخراق الافلاك وانتثار الكواكب محال ان يكون الجنة فوق السموات السبع
وكون جهنم تحت الارضين فنقلا على كرة العالم او بقاء الحي مع دوام الاحراق بالنار غير معقول
تولد البدن من غير التوالد محال لان تكون الانسان لابد وان يكون من المني ودم الطمث فاما اذا الاجزاء
الترابية اليابسة فهو محال معلوم امتناعه بالبديهة ولو جوزنا كون الانسان للمؤلف ولم يجوزناه

اثبات البقاء غير معقول

في كل من رآه ولما بطل ذلك كله الاول ان القوة الجسمانية لا تقوى على البقاء مدة غير متناهية في السعادة
والشقاوة الجسمانية متناهية فبطلت الاعادة اليه وقد اشار الى جواب الاول بقوله وعدم انخراق
الافلاك استبعاد لا امتناع فقد ثبت ان الافلاك حادثة فجاز عدمها واذا جاز عدمها جاز تغيرها والى
جواب الثاني بقوله وحصول الجنة فوقها استبعاد وليس بمنع الجواز ان يكون فوقها عالم آخر ولزوم
بسلطان كل محيط وايضا استلزامها كرة الشكل ولزوم الخلاء كلها ممنوع فيجوز ان يكون الجنة وهذا العالم
كما قيل الجنة في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام
سقف الجنة عرش الرحمن والى جواب الثالث بقوله ودوام الحيوة مع الاحتراق الدائم استبعاد وليس
بممتنع بحسب الذات فان من الحيوانات ما يعيش في النار ويلتذ به فلا يبعد ان يجعل الصانع بدن
الكافر بحيث يتألم بالنار ولا يحترق ولا يموت بها وان بقاء الجسم امر ثبت في مذهب الطبيعيين
بتلازم اركان الجسم كما في الذهب والطلق ولعل الصانع قادر على تلازم اركان البدن والمزاج بحيث
لا يتطرق اليه آفة الانحلال بكون دافع وجود الاحتراق والى جواب الرابع بقوله وتولد
البدن من غير التوالد استبعاد لا امتناع فيه بعد مشاهدة التولد في الحيوان والنطفة وعجائب
خلق السموات والارض يستصغر امثال ذلك فيجب قدرة الله على امثال المقدورات والى جواب
الخامس بقوله وتناهي القوى الجسمانية والامور التي ذكرها استبعادات لا امتناع فيها ويجوز ان
يحصل البدن من الفيض الدائم من الله العزيز القدير ما يستعد لامثال [illegible]
النافع ينبوع الوجود ومبدأ الخير الدائم ويستحق المطيع الثواب وهو النفع المستحق المقارن
للتعظيم والمدح وهو قول ينبئ عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى الارتفاع بفعل الواجب والمندوب
وفعل ضد القبيح كفعل المباح الذي يحصل به ترك الحرام والاخلال به اي بالاخلال القبيح بترك بشرط
فعل الواجب لوجوبه اي لاجل وجوب الواجب في نفسه كالواجب المعين او لوجه وجوبه اي او بشرط فعل
الواجب لاجل وجه وجوب الواجب لاجل وجوبه في نفسه كالواجب المخير مثل خصال الكفارة فان الواجب
الاتيان بالكل ولا يجوز الاخلال بها وعلى كل واحد انه بدل عن الآخر مع الموضع وكذا الواجب
والمندوب كذلك اي بشرط فعل المندوب لندبيته في نفسه كالمندوب المعين او لوجه ندبيته الخيرية
في نفسه كالمندوب المخير والضد اي بشرط فعل ضد القبيح لانه ترك القبيح كفعل المباح لاجل ترك الحرام

او ما يحصل به ترك الحرام بشرط الاخلال بالقبيح لانه قبيح اي لاجل ان الاخلال قبيح وترك لا ترك لما
شرط ان يكون الفعل والاخلال لاجل شيء مما ذكر لان مجرد صدور الفعل عن المطيع لا يكفي في ان يستحق
الثواب بل لا بد مع ذلك من القصد الى ما ذكر لاجل الاتيان بالمطيع به وانما يستحق الثواب والمدح
بالفعل والاخلال لان المشقة الحاصلة للمطيع بواسطة الفعل والاخلال من غير نفع حاصل في
مقابلة المشقة من نفع او دفع ضرر ظلم بالفرض والظلم قبيح والقبيح لا يصدر عن العالم القادر الحكيم
ولامكان الابتداء اي العوض الذي هو الثواب والمدح بدون مشقة التكليف لا في التكليف المطيع
عبثا بالنسبة اليه خاليا عن غاية وغرض وفائدة لا يحصل الابتداء بالنسبة الى المطيع الا بالتكليف
الابتداء التالي لعدم المتقدم واذا امكن الابتداء به فعند تحقق المشقة يستحق العوض مع الصواب
وكذا المستحق العقاب وهو الضرر المستحق المقارن للخفض والذم وهو قول ينبئ عن اتضاع حال
الغير مع القصد اليه بفعل القبيح كالزنا بالحرام والاخلال بالواجب وكذا انما يستحقها بالفعل او
الاخلال المشار اليه اي الاستحقاق بالعقاب لان المكلف اذا علم ذلك يحصل له البعد عن المعصية
اللطف الذي يجب على الله تعالى والسمع اي السمع الدال على الاستحقاق وهو قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون الآية
ل فلما دل على ان العمل يستدعي العوض ثم استشعر اعتراضا بان لا يستحق المطيع الثواب والمدح
جب بالتبعية والعقاب والذم بالاخلال بالواجب لاجتماع الاستحقاقين المتنافيين اذا اخل القبيح [illegible]
معا في شخص واحد في حالة واحدة وهو محال فاجاب بقوله والتنافي وانما يحصل التنافي والاستحقاق
على تقدير الاستحقاقين في وقت واحد في زمان واحد [illegible] يختلف احدهما الاخلال القبيح [illegible]
الاخلال بالواجب [illegible] القسم الخلي المعروف [illegible] شكر المنعم
التي لم [illegible] فلا يستحق المطيع [illegible] الى [illegible] قوله والمشقة في الحاصل
المطلق الواقعة في شكر المنعم [illegible] في شكر النعمة
[illegible]
قوله [illegible] وشكر المنعم مع الجهل [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الاخلال [illegible]
القبيح [illegible] اي فعل

الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال به فانه لا شرط في استحقاق الثواب لان الموجب
للاستحقاق هو المشقة فاذا حصلت حصل الاستحقاق سواء تقدم على فعلها او لا لان التقدم غير مستلزم
لارتفاع المشقة الموجبة في بعض النسخ لا اعتقاد التقدم وثانيها انه لا شرط في
استحقاق الثواب الا ان الفعل المطلق المتعين للمندوب الموجب اي لوجه وجوبه او لوجه ندبه او لوجوبه
او ثبتت لجواز عتق النفع الآجل والعاجل مما استحقه ان تم يجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب
بالاهانة والمانعة لها انهما نعم الموقوف الحاصل استحقاقها اي التعظيم والاهانة من وجوهها
من الحسن والقبح الصادرين عن الظن القصد المتوجه اليها ويجب دوامهما اي دوام ثواب اهل النعيم
على الطاعة ودوام عقاب اهل الجحيم من الكفار على المعصية بان خلد الله المؤمن الموفق للطاعات في
جنات وفاء بوعده ويعذب الكفار المعاندين في نار ابدا لاستحقاقهم وسوء عملهم [illegible]
قوله الشقاء اي دوامهما في بعض النسخ لاشتمالها على اللطف اذ لا شك ان [illegible]
الطاعة بعيده من المعصية وما [illegible] على اللطف فهو واجب لوجوب اللطف [illegible] قوله لدوام المدح
على الطاعة والذم على المعصية من غير مدة معينة [illegible] دوام الثواب والعقاب
لكون المدح والثواب [illegible] والذم والعقاب ح قوله [illegible] اي يجب خلو الثواب والعقاب
[illegible] نقص الثواب [illegible] العقاب للعاصي [illegible] عدم
دوام الثواب والعقاب [illegible] وخلوصهما اي الثواب والعقاب عن الشوب
بان لا يشوب الثواب العقاب وبالعكس لوجهين قوله [illegible] خلوصهما لان الثواب [illegible] موضع
[illegible] المعظم [illegible] وموضع [illegible] من المعظم [illegible] وموضع
غير [illegible] اي حصول [illegible] في الثواب والعقاب والتالي باطل بالاجماع [illegible]
الملازمة [illegible] على الاوقات [illegible]
بحث [illegible] الا ان حصول [illegible] جائز
قوله اي خلوص الثواب والعقاب عن الشوب [illegible] من العاصي من عدم خلوصهما
خصوصا اذا كان [illegible] على المؤمن [illegible]
[illegible] درجات اهل الجنة متفاوتة [illegible] مرتبة ادنى [illegible] مرتبة اعلى [illegible] الشكر [illegible]

النعم واجب على اهل الجنة وهو شقه ح اذ هو عليهم ترك القبائح وهو شقه فالثواب على هذا الاكثر خالصا
عن الشوب ان اهل النار يكون لهم الثواب لترك القبائح فالعقاب على هذا الاكثر خالصا عن الشوب
فاجاب عن الاول بقوله [illegible] سواء كانت الرتبة اعلى او ادنى [illegible] من [illegible]
[illegible] الراحة والفرح والسرور [illegible]
[illegible] اهل الجنة الشكر [illegible]
[illegible]
[illegible] اهل الجنة الثواب [illegible]
على الراحة واللذة [illegible]
[illegible] اهل الجنة [illegible]
على [illegible] اهل الجنة [illegible] الشوب [illegible]
كون لهم الثواب على الترك [illegible] استحقاق الثواب [illegible] الاخلال [illegible]
[illegible] عن الشوب [illegible]
[illegible] الوصول [illegible]
[illegible] ضرورة [illegible]
[illegible] الثواب [illegible]
[illegible]
[illegible] الثواب [illegible]
[illegible] في الدنيا والاخرة [illegible] اصحاب النار هم فيها خالدون [illegible]
[illegible] استحقاق الثواب [illegible] استحقاق العقاب [illegible]
من ان [illegible] الثواب مطلقا او [illegible]
الموازنة [illegible]
لاستلزام الاحباط مطلقا [illegible] على المطلق [illegible]
من [illegible]

١٢٨

الله تعالى والظلم لا يجوز عليه تعالى والى ابطال الثاني بقوله قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فان قوله تعالى يقتضي ان يثاب المكلف بعمل الخير لو كان مثقال ذرة فلا يمكن
ان يسقط من السابق شيء الا الآخر يبقى للاخر بحاله والى ابطال الثالث بقوله لعدم الاولوية اولوية
احباط استحقاق العقاب استحقاق الثواب على طريق الموازنة او الاول الاستحقاق الآخر مرجحا في
الثواب المتقدم فيعقبا لاستحقاق العقاب المتأخر فان احباط احد المكلفين من الصفين دون
الآخر ترجيح بلا مرجح مثلا اذا استحق المكلف عشرة اجزاء من الثواب لطاعات متعددة ثم استحق
خمسة اجزاء من العقاب بمعصية كان احباط احدى الخمسين من العشرة دون الاخرى تخصيصا
بلا مخصص اذ ليس كل واحدة منها اولى من الاخرى بالاحباط ولاجل حصول التساقط مع التنافي
تساوي الاستحقاقين لان تاثير كل واحد من الاستحقاقين المتنافيين في عدم الآخر على تقدير
طريق الموازنة ضروري فاما ان يكون التأثيران معا او على التعاقب وايا ما كان حصل التساقط
معا اما الاول فلان المؤثر في عدم كل واحد منهما وجود الآخر فحصل العدمان لحصول الوجودان
حال حصول العدمين اذ العلة واجبة الحصول عند حصول معلولها واما الثاني فلانه يقتضي ان يعود
المغلوب بعد صيرورته مغلوبا غالبا لا يكون الشيء غالبا لا غالبا ومغلوبا لا مغلوبا وسواء كان الكافر
سواء كان مقلدا للكفر او جاهلا بجهله او كان معاندا او بالغا في طلب الهدى ولم يهتد مخلد في
النار بان يخلده الله تعالى اي ادام بقاءه فيها لقوله تعالى ووعيده كقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
في نار جهنم خالدين فيها وغير ذلك من النصوص العامة آه احتج من زعم ان الكافر البالغ في اجتهاده الطالب
للهدى التكلم بسبيل الله الحق معذور بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب عن ان
المطلوب منها الاصل الدين لا الفروع مع جعله من المؤولين ولان اصراره على الكفر دليل صريح على انه
مقصر في اجتهاده لا يستطاع ان يؤدي الاجتهاد البالغ الى الكفر مع انهم ادعوا الاجماع على
انه غير معذور وعذاب صاحب الكبيرة على ما تعهد الشارع على خصوصه دخل من الموجب للحد
كشرب الخمر والزنا وترك الصلوة منقطع عنه اذا كان مؤمنا او جهنميا آه قوله لاستحقاق الثواب بالايمان
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخلاص من العذاب فاذا لا تقدم على عقابه
بالاجماع ولقوله تعالى يغفر الذنوب جميعا ولقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يناء وانما خص الشرك لان المشرك ليس من اهل الايمان ولقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل
الجنة آه قوله ان يقيّد اي والقبح عذاب الغير المنقطع عقلا آه او يلزم منه ان لا ينقطع عذاب من يعبد
الله مقدار عمره مؤمنا مطيعا ثم فعل كبيرة في آخر عمره وهذا قبيح عقلا والمعتزلة الدالة على عدم انقطاع
عذاب كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين وقوله ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وقوله ومن يتعد حدوده يدخله نارا خالدا او غير ذلك قوله اما تخصيصها بالكفار
بها ومن الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وغير ذلك ولما عارض الخلود على المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى
كثير وهذا قبل الآيات التي خرجوا لابثين فيها احقابا دون الاطلاق ومن جعل الخلود اذا اشتهر في اللبث الدائم
آه استشهر الجزاء ما بين عذاب صاحب الكبيرة كيف يقطع مع وجوب دوام الثواب والعقاب قلنا لا

الجواب بقوله دوام العقاب مقلا آه اطلاق ماله صاحب الكبيرة مخصوص بالخبر فلا يرد ذلك العفو
عفو الله عن ذنب عبده المعاد بان لم يعاقبه عليه واقع اي ثابت للكتاب فيه آه قوله لا يحقهم الدال على العفو
على المعصية حق اجمع بها عقلا استيفاء الحق وطلبه تركه تعالى حق من حقوق العبد اي بقول الحق
على العبد وعدم العفو فضل وسقط عن العبد لكونه خاليا عن مضرة المالك ولمادة المسرة آه قوله والمذ
اي اسقاط الفضل من حقه في حق العبد فهو والله منه حسن شرعا آه قوله السمع الدال على وقوع العفو كقوله
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وقوله
ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان
الله يغفر الذنوب جميعا وقد اجمعوا على انه عفو ومحو اي كثير العفو وهو انما يتحقق بترك العقاب المستحق

والاجماع منعقد على الشفاعة للمؤمن ثم يحصل الشفاعة لزيادة المنافع اي لاجل زيادة منافع المؤمن المستحق
للثواب يبطل هذا القول ان ثابت في حقه من زيادة المنافع وهو صاحب الكبيرة قبل التوبة فانه غير لايق بها
الكبيرة التي هي سبب عقابه حق له زيادة المنافع المقارنة بالتعظيم وانما يطلب الشفاعة لان الشفاعة ليست
لاجل زيادة المنافع ولقائل آه المنشور فيه ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا شفاعة له لانه ظالم اذ الظلم
وضع الشيء في غير موضعه وقال الله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ما للظالمين من انصار

وقال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقال فما تنفعهم شفاعة الشافعين فاشار الى جوابه بقوله
ونفي الشفيع المطاع اي المنفي في الآية الاولى لا يستلزم نفي الشفيع المجاب شفاعته فان نفي
الاخص لا يستلزم نفي الاعم والسمعيات المذكورة متأولة بالكفار يعني انها غير عامة في الاعيان
ولا في الازمان وان ثبت عمومها فهي مخصوصة بالكفار توفيقا بين الادلة وقيل الشفاعة للمؤمنين في اسقاط
العقاب عنهم وهي انما تكون لصاحب الكبيرة اذ لا عذاب على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة والحق صدق الشفاعة فيهما
اي في زيادة المنافع واسقاط المضار اذ يقال شفع فلان لفلان اذا طلب له زيادة منفعة او اسقاط مضرة
والمعنى ثبوت شفاعته في حقه من زيادة الثواب له عليه السلام يعني ثبوت شفاعته لصاحب الكبيرة قبل
التوبة للنبي صلعم لقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولما قرره الله تعالى به وعلمه بالاستغفار لذنوب المؤمنين
قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر فيستغفر له صيانة لعصمته
وطلبا لتحصيل المرضاة لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفي بعض النسخ وثبوت الثاني له اي
الشفاعة بالمعنى الثاني له عليه السلام والتوبة وهي الرجوع عن الذنب في الحال والعزم على تركه في الاستقبال
واجبة لوجهين اشار الى الاول بقوله لدفعها الضرر ضرر المعصية ودفع الضرر واجب وكذا ما يدفعه وبقوله
ولوجوب الندم ندم المكلف على كل فعل قبيح يصدر عنه او كل اخلال بواجب وفي الحديث الندم توبة
فيكون التوبة واجبة ويندم المكلف على القبيح لقبحه لا لشيء آخر لكون ذلك توبة والا يندم على القبيح لقبحه
انتفت التوبة المعتبرة فان من ندم على معصيته لحفظ صحته او لخوف من هتك حرمته فهو لم يكن نادما
وخوف النار ان كان الغاية توبة المكلف وكذا انتفت التوبة لان ندم الخائف على القبيح ليس لقبحه
فلم يكن ندمه لخطيئته وكذا الاخلال بالواجب يندم عليه لقبحه والا انتفت التوبة فلا يصح على هذا
التقدير التوبة من البعض دون البعض الآخر لوجوب التوبة عن كل القبائح فانه اذا لم يندم على بعض
من القبائح ظهر انه لم يندم على القبيح لقبحه بل لغرض وذلك ظاهر ومن صحح التوبة عن البعض قاس
القبيح الحرام بالواجب وقال فكما يصح الاتيان بواجب دون واجب فكذا يصح الندم على قبيح دون
قبيح فانه كما يجب فعل الواجب لوجوبه يجب ترك القبيح لقبحه اشار الى جوابه بقوله ولا يتم القياس
قياس القبيح على الواجب لان ترك القبيح لكونه قبيحا يكون للتعميم والاتيان بالواجب لكونه اتيانا لا يكون
للتعميم فيصح الاتيان بالواجب بواجب واحد ولا يحصل ترك القبيح الا بترك جميع القبائح والتقدير

[illegible]

به اي بعض القبائح الحسن لحسنه توبة عن شيء مما اعتقد قبحه لحصول الندم على القبيح لقبحه
بالنسبة اليه وكذا المكلف المستحقر بعض القبائح بالنسبة الى بعض حتى اعتقد ان الحقير الصغير
بالنسبة الى الكبير العظيم كالمعدوم صحت توبته من عظيم لتحقق الندم على القبيح لقبحه والتحقيق في هذا
الموضع هو ان ترجيح الداعي الى الندم على البعض من القبائح سيأتي ان ... الى الداعي كعظم الجرم ث
مثلا على الداعي الى الندم على بعض آخر يبعث عليه اي على الندم على هذا البعض وان اشترك الداعي الى
الندم في الندم على القبيح مطلقا فان ترجيح الداعي الى الندم على هذا البعض بخصوصه الندم عليه
ولا بد لعدم ترجيح الداعي الى الندم على البعض الآخر على انه ما ترك القبيح بل ترك القبيح لاشتراك
الدواعي في الندم على القبيح وانما تحقق الندم عليه كما تحقق على البعض الاول لاسقاط ترجيح الداعي
بالنسبة اليه وذلك كما في الدواعي الى الفعل فان ترجيح الداعي الى امر على الداعي الى امر آخر بعث على
ذلك وان اشترك الدواعي في الفعل مطلقا فان ترجيح الداعي الى هذا المعين بخصوصه الوقوع ولا
مع عدم ترجيح الداعي الى الآخر على انه ترك القبحان كان حسنا وانما تحقق كما تحقق الاول لاسقاط
ترجيح الداعي بالنسبة اليه ولو اشترك الترجيح ترجيح الدواعي الى الندم من جميع القبائح اشترك الوقوع
عن الكل من الكل ولا ترجيح بعض دون بعض لاسقاط المرجح التام على هذا التقدير وبه اي بهذا التحقيق
يتأول كلام امير المؤمنين علي ع واولاده وهم الائمة المعصومون عليهم السلام من ان التوبة لا تتبعض
بعض من القبائح دون بعض اي يجب الندم على كلها الوجوب ان يندم على القبيح لقبحه والا ينافي كلامهم
به ترك الطاعة والا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب الذي لاجله ترجيح الداعي الى الندم عن الكفر اي التائب
المقيم حال التوبة من الكفر على صغيرة واحدة لعدم ترجيح الداعي الى الندم عنها حينئذ كان يصر على
القبح بالزوجة مثلا لانه على هذا التقدير لم يندم على كل القبائح ولم يصدق النبي صلعم في تبع الاسرار على
الصغيرة فيكون كافرا وهذا خلاف الاجماع والذنب الصادر عن المكلف ان كان ذنبا في حقه تعالى
لا في حق الآدمي وكان حصوله من فعل قبيح او ترك كشرب الخمر كفى فيه الندم على ما مضى والعزم على ترك
العود اليه ابدا وان كان في الاخلال بالواجب اختلف حكمه اي حكم الواجب بعد الندم في بقائه في ذمة
المكلف في بعض الصور كالزكاة فانها تبقى في ذمته حتى يؤديها وقضائه عليه في بعض الصور كالصلوة
فانها تقضى ... اي في عدم البقاء والقضاء في بعض الصور كالاخلال بالامر بالمعروف فانه يكفي

الندم

[illegible]

١٤١

في الندم كالوبين الذنب ذنبان في حق آدمي كان غصب مالا استبع الطلب للذنب ايصالا اي ايصال

الادمي بالعفو الى حقه ان كان الذنب ظلما على غيره اضلالا علم تعذر ايصاله اليه فان المغصوب

او العفو لتسامح اليه او الى وارثه اولا استبع العزم وهو الحزم ادا وابلغ التوبة اي كما العزم

مقدم تعذر ايصال الى حقه كان ملك المغصوب ادا العفو وقريه العزم بالزام المي توجيه

واستبع العزم على ايصاله مع تعذره كان كان صاحب غائبا او وجده واستبع العزم على ترك

المعاودة مع تعذر الايصال او استبع الارشاد لمن اضله ان كان الذنب اضلالا لا لمحه

الاعتقاد او غيره ان امكن ذلك بان يكون باقيا وليس ذلك الزائد على الندم من الاركان ان ا

من جهة التوبة بل هي من توابعها وشعبها ثم رجع الى ما قال علي كرم الله وجهه لقائل قال بحضرته استغفر الله

ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان

اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم

حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها تؤدي حقها

والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ

بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول

استغفر الله ويجب مع الندم الاعتذار من الغيبة الى المغتاب مع بلوغه الاغتياب دفعا للقذف

لان الغيبة سواء تضمنت اشارة مستورة او بغيره لا يسعه فان كان حقا سمي غيبة وان كان

كذبا سمي بهتانا ولو لم يبلغه الاغتياب لم يجب الاعتذار لانتفاء حزنه وفي ايجاب التفصيل على المغتاب

اي تفصيل ما اغتاب به عند اعتذاره عن الغيبة مع الذكر اي مع عدم النسيان للمغتاب به المتوجه اليه

اشكال والاولى عدم ايجابه اذ لا فائدة في التفصيل حينئذ نعم لو علمت الغيبة اليه على وجه التفصيل

وجب تفصيله دفعا للالتباس وههنا توجيه آخر وهو ان يقال ايجاب التفصيل اي تفصيل القبائح

على ان يتوب التائب عن كل واحد واحد مفصلا مع الذكر بان لا يشتبه عليه اشكال لا التوبة

اشكال اي التباس واختلاط لصعوبة الامر فلو علمها مفصلا تاب عنها مفصلا ولو علمها مجملا تاب

عنها اجمالا ولو علم البعض مفصلا والبعض مجملا تاب عن الاول مفصلا وعن الثاني مجملا لحصول الندم

على القبيح لقبحه على وجه الحصر المذكور وفي وجوب تجديد التوبة عند ذكر معصية صدرت عنه لما

اشكال

اشكال اللزوم ان عدم التوبة حينئذ لا تقتضي عدمها في الاطلاق نعم قول من قال وان تبدوا ما في

انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيما يقتضي ان يكون ذكر القبيح فيما يحاسب الله العبد فيجب

التوبة عنه مجملا او مفصلا فحيث وقع بطلت التوبة فيجدد دها واحتج للمانع بما جاء من

الصحابة الى النبي صلعم وقالوا يا رسول الله انا لا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لان يخر من

في قلبه او عن يحاسب بذلك فقال صلعم فلعلكم تقولون كما قالت بنو اسرائيل سمعنا وعصينا

قولوا سمعنا واطعنا فانزل الله الفرج بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية

ما قبلها وقيل ان هذا في كتمان الشهادة واقامتها فكرار لفظة في ولفظ اشكال ولفظ وجوب

حاصله اشكال في الاولى ان يقال في ايجاب التفصيل والتجديد اشكال وكذا المعلول القبيح مع العلة

اي وكذا في وجوب التوبة عن المعلول مع تحقق التوبة عن علته قبل اشكال مبني على ان الندم على

العلة هل يستلزم الندم على المعلول ام لا وذلك كان رمى سهما الى انسان فتاب بعد تمام الرمي

والاصابة معلول الرمي فيجب توبة اخرى على الثاني دون الاول وفي وجوب سقوط العقاب اي كلام في

سقوط عقاب المعصية بالتوبة عنها مطلقا ووجوب سقوط عقاب معصية معينة بالتوبة عنها فقط

اشكال اذ لا يجب قبول العذر من المسيء الى غيره واعتذر اليه نعم اذا عرف انه ندم عليها لا يلزمه لكن

قبوله اولى بل لا قبول عقلا فان العقاب على تقدير سقوطه بالتوبة على الوجه المذكور سقوطها اي

بالتوبة نفسها لا بكثرة ثوابها لكنه اوجبنا قوله لانها اي كثرة ثواب التوبة فقد يقع مجملا مع تحقق

سقوط عقاب ما لحق التوبة فلا يكون سقوطه بكثرة ثوابها بيان ذلك ان كثرة ثواب التوبة لو لا انت

التوبة غير عادة للعاصي كلها سفيه وفاقا كتوبة الفاسق عن الزنا اذا كان يشرب الخمر مع تحقق في

التوبة عن المعصية المعينة وسقوط عقابها بسببها قوله ولولا اي سقوط العقاب بالتوبة نفسها

اي الفرق بين التقدم والتأخر اي تقدم التوبة عن المعصية على المعصية وتأخرها عنها والتالي باطل

اما الملازمة فان التوبة حينئذ تكون كسائر الطاعات التي تسقط العقاب بكثرة ثوابها لا بها نفسها

وسائرها لا فرق بين تقدمها على المعصية وتأخرها عنها فكذا التوبة واما بطلان التالي فلانه يقتضي

ان لو تاب الطالب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر مثلا سقط عقاب الشرب بواسطة كثرة ثواب

التوبة المتقدمة عليه وهذا بين الفساد قوله لو لا سقوط عقاب المعصية بالتوبة نفسها لا بكثرة

في بيان المعاصي المتعلقة بالتوبة

ثم انها اعني الحسنى اختصاص سقوط معصية بكثرة الثوابة دون اخرى اذ لا اختصاص لبعض
دون بعض وسقوطها بمقابلة التوبة منها عن كل معصية فان سقوطها بها لا يعتبر لكون التوبة
منها لا عن غيرها وبين الادلة على الحسنى المذكور ثم استشعر اعتراضا بان العقاب لو
سقط بالتوبة لسقط في الآخرة لتحقق الندم هناك فاجاب بقوله والكفر التوبة الآخرة انما
شرط للتوبة وهو ان يندم على القبيح لقبحه لا لشيء آخر كخوف النار وغيره فان الندم في الآخرة لتحقق
العذاب بالنار لا لمجرد قبح القبيح وقد يدل عليه قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى واضل سبيلا وعذاب القبر وثوابها لا مرية في البعث ولانه لما الحس منه ممكن ابقاؤها بعد
خراب البدن او النفس مع البدن وسواء امكن لجواز ان يحصل للبدن من فعل القدير الحكيم
ما يستعد به الحياة لعلاقة النفس وجه لا يدرك الحس بفعل البدن النفس ويدرك الالم الى ما شاء
الله ومن السمع قوله تعالى فكون وانتهاء ويدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه صريح في العذاب بالنار قبل
يوم القيامة وقوله تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا فان الفاء للتعقيب وقوله ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين دليل على ان في القبر حياة وموتا وعورض بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا
الموتة الاولى وقوله وما انت بمسمع من في القبور واجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة
لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا او ان الموت فان قدمه ابقى كثيرة زمانه هو حين وصي
وانام ثانيا ومن الثاني ان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك المدفون والحياة
بالميزان والصراط والحساب وتطاير الكتب حق اذ ثبت بالدلائل الميزان اما ما هو المشهور منه
فيوزن به صحائف الاعمال ويكشف ظاهر الحسنات بالسيئات لتطابق الرجحان والتساوي وهو امر
ممكن والصراط اما ما هو المشهور منه وهو الجسر الطويل الدقيق الذي يقع المرور عليه او العمل الذي
الذي يسأل عنه ويؤاخذ بمكانه تعليه وتطوله كثرة وقصر قلة وهو ايضا ممكن وكذا الحساب
وتطاير الكتب يعني انه الآن يوم القيامة الانسان عمله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وهو العرض على الله او التجاوز عن السيئات والاحتساب بالحسنات
لان من نوقش الحساب عذب ويقلب الى اهله في الجنة مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره

وذلك التقييد يعلق الى منقلب في كتابه بشماله من وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا اي ينادي الهلاك على
نفسه ويصلى سعيرا او يدخل النار والسمع ثبوتها لاخبار الصادق عن ثبوتها والحق الثواب والعقاب
دار الثواب الجنة والنار اللتين هما دارا الثواب والعقاب مخلوقتان الآن لقوله تعالى وجنة عرضها
السموات والارض اعدت للمتقين ثم انما يكون عرضها عرضها اذا وقعت في احيازها وذلك انما
يكون بعد فنائهما الا ان يحمل على التشبيه والمراد عرضها مثل عرضها لقوله تعالى عرضها كعرض السماء
والارض ولان عرضها لا يكون عين عرضهما وقوله والقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين والاعداد يدل على التحقق واسكان آدم في الجنة واخراجهما لقوله تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة وقوله اهبطوا منها جميعا يدل على وجودهما الآن وعورض السمع بان الجنة لو كانت
مخلوقة لما كانت دائمة لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والثاني باطل لقوله تعالى اكلها دائم اي ما كولها
وبان قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض دال على انها غير مخلوقة الآن اذ لا يسعها اقطار
السموات والارض واشار الى الجواب بقوله والحق عنها ان معنى قوله كل شيء هالك
ان كل شيء سواه فهو هالك معدوم في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو هو لان العدم بطريق اوليه لو
سلم فمخصوص بما سوى الدليلين وايضا قوله تعالى اكلها دائم متروك الظاهر لان الماكول لا يمكن
بقاؤه بالاكل بل المعنى انه كلما فني شيء منها حدث عقيبه مثله وذلك لا ينافي عدم الحد وحين وبان
معنى قوله عرضها السموات والارض هو عرضها مثل عرضهما ولو كانت خارجة عن السماء والارض
لا يلزم محال وما ذكره في عالم آخر لكن ذكر في الجنة والنار وجوابه والايمان في اللغة
التصديق وفي الشرع التصديق الحقيقي بالقلب واللسان في جميع ما جاء به مما علم مجيئه بطريق متواتر
كالصلوات الخمس احترز به عن الاجتهاديات بالقيد الاخير فان منكرها لا يكفر ونقلوا ان ذلك الركن
اي التصديق القلبي معنى الايمان الشرعي لانه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا اي
وجحد فرعون وقومه الآيات التي ارسل بها موسى ظلما وترفعا عن ان يؤمنوا بما جاء به موسى
وهم يعلمون انها من عند الله فقد اثبت الله تعالى للكفار الاستيقان وهو التصديق القلبي فلا يكون
هو الايمان ضرورة امتناع اثبات احد المتقابلين لاحد المتقابلين الآخر بالفعل فلا يكون الاول
ولا الثاني الذي هو التصديق باللسان في معنى الايمان الشرعي لقوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا

ص - انما يكون عرضها اذا وقعت في احيازها وذلك انما
يمكن بعد فنائهما لاستحالة تداخل الاجسام ج - المراد عرضها
كعرض السماء والارض ولان عرضها لا يكون عين عرضهما
وقوله واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين والاعداد يدل على تحققها واسكان ادم في الجنة
واخراجه عنها لقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
وقوله اهبطوا منها جميعا يدل على وجودها الآن وعورض
السمع بان الجنة لو كانت مخلوقة لما كانت دائمة لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه والتالي باطل لقوله تعالى اكلها دائم
اي ماكولها دائم وبان قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
دال على انها غير مخلوقة الآن اذ لا يسعها اقطار السموات و
الارض اشار الى الجواب والمعارضات متأولة
بان معنى قوله كل شيء هالك ان كل شيء سواه فهو هالك
معدوم في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو هو لان العدم
يطرأ عليه ولو سلم فمخصوص جمعا بين الدليلين وايضا قوله تعالى
اكلها دائم متروك الظاهر لان الماكول لا محالة تفنى بالاكل بل
المعنى انه كلما فني شيء منها حدث عقبه مثله وذلك لا ينافي

ولكن قول السلف انه نوع من الايمان منهم مع عقد التصديق بالقلب لان اثبات الاسلام هو
الخضوع وقبول قول الرسول في الظاهر فلا يعرف احدهما الاخر [illegible] فلا يكفي الثاني فيصل الايمان
هو التصديق بالقلب وحده لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله اولئك كتب في قلوبهم
الايمان واجيب عن الاول بجواز ان يكون المعنى الا من اكره على التلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن
بالتصديق وعن الثاني بجواز ان يكون المعنى كتب في قلوبهم التصديق والتصديق بالقلب كالاثبات
التصديق باللسان لا ينفيه وقيل الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان فمن اخل بالتصديق وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق وعليه اكثر السلف وقيل الايمان امتثال الواجبات والاجتناب عن
المحرمات والتمسك [illegible] بخروج العاصي عن [illegible] في قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والحق ان [illegible] الايمان الكامل القابل
للزيادة والنقصان والكفر في اللغة الستر وفي الشرع [illegible]
[illegible] هو التكذيب بالقلب واللسان معا او باحدهما الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان اذ لا تكذيب له
حقيقة والعناد [illegible] بان لا يكون التكذيب ايضا فلا يكون بين الايمان والكفر واسطة
والفسق لغة الخروج يقال فسق [illegible] اذا خرج واصطلاحا الخروج عن طاعة الله مع الايمان
الذي هو التصديق بالقلب واللسان والنفاق لغة اظهار خلاف ما في الباطن وشرعا [illegible]
[illegible] اي [illegible] التصديق بالقلب واللسان
[illegible] هو الحث على الطاعة بالفعل او القول والنهي عن المنكر هو المنع عن المعصية
كذلك الامر بالمعروف الواجب واجب [illegible] سمعا وان لم يجب عقلا كما النهي عن المنكر الحرام
واجب سمعا وان لم يجب عقلا [illegible] اي الامر بالمعروف المندوب مندوب [illegible] واني
[illegible] عقلا [illegible] الامر بالمعروف واجبا او مندوبا سمعا [illegible] عقلا لجاز النهي عن
المعروف والامر بالمنكر [illegible] على الاول اذ يلزم ان يكون
المعروف [illegible] على الثاني واستدل عليه بقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما [illegible] امر بالاصلاح والامر المطلق للوجوب [illegible] اذا ثبت

عدم الجنة طرفة عين وان معنى قوله عرضها السموات والارض
هو عرضها الظاهر ولو كانت خارجة عن السماء والارض لا يلزم محالا و
ما ذكر في نفي عالم اخر يمكن ذكره في نفي الجنة والنار وجوابه كجوابه
والايمان في اللغة التصديق وفي الشرع التصديق للنبي ع
بالقلب واللسان في جميع ما جاء به وعلم مجيئه به بطريق تواتره
كالصلوة الخمس واحترزنا عن الاجتهاديات بالقيد الاخير
فان منكرها لا يكفر وفاقا ولا يكفي الاول اي التصديق
بالقلب في تحقق الايمان الشرعي لقوله تع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا اي وجحد فرعون وقومه بالآيات التي دلت
بها موسى ظلما وعلوا ترفعا ان يؤمنوا بما جاء به موسى وهم
يعلمون انها من عند الله فقد اثبت الله تعالى للكفار الايقان
وهو التصديق بالقلب فلا يكون هو الايمان ضرورة اثبات احد
المتقابلين لما ثبت له المقابل الآخر بالفعل فلا يكفي الاول
ولا الثاني الذي هو التصديق باللسان في تحقق الايمان
الشرعي لقوله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا فانه تعالى نفى الايمان عنهم مع تحقق التصديق
باللسان لان اثبات الاسلام وهو الخضوع وقبول قول
الرسول دال عليه فلا يكون احدهما الآخر ضرورة فلا يكفي الثاني

قيل

قيل الايمان هو التصديق بالقلب فقط وحده لقوله تع الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله اولئك كتب في قلوبهم
واجيب عن الاول بجواز ان يكون المعنى الا من اكره على
التلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالتصديق وعن الثاني بجواز
ان يكون المعنى كتب في قلوبهم التصديق والتصديق بالقلب
كما لا يثبت التصديق باللسان لا تنفيه وقيل الايمان هو
التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فمن
اخل بالتصديق وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة
فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وعليه اكثر السلف وقيل
الايمان امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات والذي
يدل على خروج العمل عن مفهومه عطفه عليه في قوله تعالى والذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقوله والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم والحق دخوله في الايمان الكامل القابل للزيادة والنقصان
والكفر في اللغة الستر وفي الشرع عدم الايمان اما مع الضد
اي ضد الايمان وهو تكذيب بالقلب واللسان معا او باحدهما
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان اذ لا تكذيب له حقيقة او بدونه
او بدون ضده بان لا يكون التكذيب ايضا فلا يكون بين الايمان
والكفر واسطة والفسق لغة الخروج يقال فسق عن امر ربه
اي خرج واصطلاحا الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان

الذى هو التصديق بالقلب و اللسان و النفاق اظهار خلاف
ما فى الباطن وشرعاً اظهار الايمان و اخفاء الكفر و الفاسق
مؤمن لوجود حده اى حد الايمان الذى هو التصديق بالقلب
و اللسان فيه والامر بالمعروف هو الحمل على الطاعة بالفعل
والقول والنهى عن المنكر هو منع عن المعصية كذلك و
الامر بالمعروف الواجب واجب سمعا وان لم يجب عقلاً
وكذا النهى عن المنكر الحرام واجب سمعا وان لم يجب عقلاً
و بالمندوب اى الامر بالمعروف المندوب مندوب سمعا
وان لم يندب عقلا والا يكن الامر بالمعروف واجباً او مندوبا
سمعا كما لم يكن كذلك عقلا لجاز النهى عن المعروف والامر بالمنكر
ضرورة واذا جاز هذا لزم خلاف الواقع على الاول اذ يلزم
ان لا يكون المعروف معروفاً و لزم الاخلال بحكمته تعالى
على الثانى واستدل عليه بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما فانه تعالى امر بالاصلاح والامر المطلق
للوجوب ظاهراً واذا ثبت وجوبه هنا ثبت مطلقا اذ لا قائل
بالفصل وشرطهما اى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر علم
فاعلهما بالوجه اى بوجه وجوب المامور ونهى المنهى بان
يعلم مثلا ان ما امره به واجب عقلا او شرعا او معا او معينا او
او مخيرا او مضيقا او موسعاً او عينا او كفاية وكذا المنهى
والمندوب

والمندوب لئلا يامر بشئ ولا ينهى عن شئ الا على وجهه المعتبر
وتجويز التاثير وشرطهما علم فاعلهما بتجويز التاثير الامر بالمعروف
والنهى فى المامور والمنهى اذ لو لم يعلم هذا بل علم امتناع
التاثير لا يجب الامر ولا النهى لعدم حصول المقصود وانتفاء
المفسدة اى وشرطهما علم فاعلهما بانتفاء المفسدة العائدة
اليه بواسطة الامر او النهى اذ لو لم يعلم ذلك سواء علم المفسدة
او غلب على ظنه المفسدة لا يجب عليه ذلك س ـ لو شرط الامر
بالمعروف بتجويز التاثير وانتفاء المفسدة لما وجب على النبى ص م
امر الكفار بالايمان حالة البعثة لانتفاء الامرين حينئذ ج ـ
الكلام فى المعروف الواقع فى الشرع بعد ثبوت الشرع بلغ بالطريق
الخاص لا فى المعروف مطلقا والحمد لله الذى هدانا لهذا
وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله تمت كتاب شرح تجريد
الاعتقاد المسمى بتفريد الاعتماد

وكان فراغ من هذا بقلم اضعف العباد
[illegible] يوم الاحد الثالث والعشرين
من شهر ربيع الاول سنة احدى واربعين
وثلاثمائة بعد الالف [illegible]
[illegible] عفى عنه [illegible]
[illegible] آمين
٢٢

[illegible]

والمندوب

والمندوب للاولا يأمر بشئ ولا ينهى عن شئ الا على وجهه المعتبر
وتجويز التاثير وشرطهما علم فاعلهما بتجويز تاثير الامر والنهى فى المامور
والمنهى اذ لو لم يعلم هذا بل علم امتناع التاثير لا يجب الامر ولا النهى
لعدم حصول المقصود وانتفاء المفسدة اى وشرطهما علم فاعلهما
بانتفاء المفسدة العائدة اليه بواسطة الامر او النهى اذ لو لم يعلم ذلك
سواء علم المفسدة او غلب على ظنه المفسدة لا يجب عليه ذلك
س ـ لو شرط الامر بالمعروف بتجويز التاثير وانتفاء المفسدة
لما وجب على النبى ص امر الكفار بالايمان حالتنا البعثة لانتفاء
الامرين حينئذ ج ـــ الكلام فى المعروف الواقع فى الشرع
بعد ثبوت الشرع بلغ بالطريق الخاص لا فى المعروف مطلقا تمت
والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله
تمت كتاب شرح تجريد الاعتقاد المسمى بتجريد الاعتماد

وكان فراغ مؤلفه من نقله
من السواد الى البياض يوم
الاحد الثانى والعشرين من
ربيع الاخر لسنة احدى واربعين
وسبعمائة ببلدة اسفرائن شكر الله
جميل مساعيه وقد حصل المبتغى
وعفى لله ذنوبه ومساويه
آمين

[illegible]